



أحمد محمد الشنواني
كتب غيبت الفكرة الإنسانية
الجزء التاسع



الألف كتاب الثاني

نافذة على الثقافة العالمية

الناشر: الناشر

الدكتور / مدير مركز

رئيس مجلس الإدارة

رئيس التحرير

أحمد صليحة

مدير التحرير

عزت عبد العزيز

مدير التحرير

علياء أبو شادي

المشرف الفني العام

محسنة عطية

كتب غيرت الفكر الإنساني

الجزء التاسع

أحمد محمد الشنواني



المكتبة العربية العامة للكتاب

١٩٩٨

الفهرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٧
حرب البيلوولتيز	
ثوكيديديس ٤٠٤ ق م	٩
الأتاباسيس أو حملة قورش	
أكسينوفون ٣٧٠ ق م	٢٩
ملحمة عترة بن شداد	
من الأدب الشعبي ٨٣٠ م	٥٥
فلسفة جحا	
من التراث الشعبي ح ٩٠٠ م	٧٥
بيروتيس	
جاءك راسين ١٦٧٠	١١٧
بول وفرجينى	
برناردين دى سان بيير ١٧٨٧	١٤١
نقد العقل العملى والفكرى	
كانط ١٧٨٨ م	١٦٥
الإيطال	
توماس كارلايل ١٨٤١ م	١٩٣

الموضوع	الصفحة
مدام بوقارى	
جوستاف فلوير ١٨٥٧ م	٢١٧
رسالة الخلود	
محمد اقبال ١٩٢٢ م	٢٣٧
الهوامش	٢٦٦
مراجع مختارة	٢٦٩
الفهرس الشامل للأجزاء التسعة	٢٧٠

مقدمة

يهدينا التاريخ الى أن كل عمل عظيم لابد أن يقوم على أساس فكرة عظيمة . فقد جاء الرسل والأنبياء ومعهم الكتب المنزلة ، وهمل ينكر أثر القرآن الكريم والكتب المقدسة في مسيرة التاريخ وتشكيل حياة البشر ؟ كذلك جاء عباقرة البشر من العلماء والمفكرين ، فهل ينكر أثر « جمهورية أفلاطون » ، في تطوير نظم الحكم ، أو أثر « ديكارت » ، في تفكير العقل في كل عمل يقوم به ؟

ان كتابا مثل كتاب « الأمير » لميكافيل استطاع أن يرسم سياسة محددة لاطالينا تهدف الى تخليص الوطن من الاعتداء الأجنبي ، وكان لكتاب « النضيان العام » لهنري ثورو أثر مباشر في تفكير غاندى وأتباع سياسة « المقاومة والسلبية » التي نجحت في تحرير الهند من نير الاستعمار البريطاني . كما كان لكتاب « الادراك العام » لتوماس بين هوز كبير في تحرير أمريكا . ولكتاب « كوخ العم توم » للكاتبة الأمريكية هاريت ستو - في أثناء الحرب الأهلية الأمريكية - نتائجه في حركة تحرير العبيد . ولكتاب مازكو بولو أثر ضخم ، فهو الذي كشف لأهل الغرب كنوز الشرق . ورسالة كوليس التي كتبها عام ١٤٩٣ عن رخلته الى أمريكا كان من نتيجتها خروج أمريكا الى حيز الوجود المعروف الآن ، وبات لها هذا الدور الضخم الذي تلعبه في العالم وحضارته . ومن ذا الذي ينكر أن الثورة الفرنسية التي اندلعت لهيبتها في أواخر القرن الثامن عشر كانت ثمرة لما كتبه جماعة من كبار الكتاب أمثال فولتير

وروسو ؟ وإن كتاب « عالم واحد » تأليف ويندل ويلكى ، الذى نشره عام ١٩٤٣ وبشر فيه بفكرة العالمية ، كان أساسا من الأسس التى ارتكز عليها انشاء هيئة الأمم المتحدة ١٩٠٠

ولست هذه الا أمثلة قليلة جدا ٠٠

فالكتب العظيمة والرائدة فى التراث الفكرى العالمى ، التى أثرت تأثيرا عظيما مباشرا أو غير مباشر فى سير التاريخ أو تطور العلوم ، أو العلاقات الاقتصادية أو سلوك البشر أو ثقافة الانسان وحضارته بصورة عامة ٠٠ كتب كثيرة متنوعة على مدى التاريخ الانسانى كله .

وبرغم أهمية تلك الكتب ، فمن النادر أن تجد شخصا قراها جميعا ، وذلك لصعوبة الحصول عليها مجتمعة مؤلفة أو مترجمة ، أو لنسبة طباعتها ٠٠٠ ولذا كان تفكيرى فى إصدار هذه الأجزاء من هذه الموسوعة « كتب غيرت الفكر الانسانى » استجابة لحاجة ملحة شعرت بها ، وهى ضرورة التعريف بروائع تلك الكتب الخالدة ، التى تؤلف الركيزة الأساسية التى يمكن أن يقوم عليها بناء الثقافة وتكوين الانسان الواعى المثقف ، خاصة وأن الكثيرين - ومن الشباب بالذات - لا يكادون يعرفون شيئا عن بعض هذه المؤلفات .

وهانذا أقدم اليك عزيزى القارىء « الجزء التاسع » من هذه الموسوعة لتكتمل فيها عبارة ١٢٤ كتابا ، من أهم ما قدم عباقرة العلم والسياسة والاقتصاد والقانون والفلسفة والأدب ٠٠٠ والتى أثرت تأثيرا عظيما فى الفكر الانسانى على مر الدهور ، والتى تعد بحق من الأعمدة فى الحضارة الانسانية .

والله أسأل أن ينتفع بهذه الموسوعة بأجزائها ويجعلها خالصة لوجهه -
فانه نعم المولى ونعم النصير ٠٠

المؤلف

ہرے البیاوہونیز

ٹوکیدیس

۴۰۴ م

كثيرا ما يطلق على المؤرخ اليوناني هيرودوت (١) « أبو التاريخ » ، ولكن بعض الباحثين يرى أن واضح أساس الكتابة التاريخية الحقة هو المؤرخ ثوكيديديس . وقد تناول هيرودوت في كتابه (عالم البحر الأبيض المتوسط) الفترة من نهاية القرن التاسع الى آخر القرن الخامس (ق . م) . أما ثوكيديديس فقد اكتفى بكتابة التاريخ السياسي للعصر الذي عاش فيه وأدخ للحرب البيلوبونيسية (٢) التي اشترك فيها بوصفه قائدا أثينا ، وبطيخة الحال كان المجال الذي اختاره أقل اتساعا وأضيق حدودا من المجال الواسع الذي أثر هيرودوت أن يجول فيه ويصول .

وقد يبدو لأول وهلة أن ما قام به ثوكيديديس يعد هينا سهلا الى جانب ما تناوله هيرودوت في كتابه . ولكن الواقع أن فهم الانسان لاتجاهات عصره ونزعاته ومختلف تياراته - وهي في دور التكوين - ليس من الأمور الهينة . ولهذا السبب لم يظفر العلماء الذين بدأوا حركات جديدة في الأدب والسياسة والاجتماع بالتقدير المناسب في حياتهم . وقد استطاع ثوكيديديس أن يفهم الكثير من حالة عصره النفسية ، وأن يروى لنا أحداثه في نزاهة قليلة النظر ، حتى أصبحت كتابته التاريخية نموذجا يحتذى ، ومثلا في الأمانة والدقة وضد الوصف وبراعة التحليل . وذلك برغم أن ثوكيديديس مات قبل أن يتم كتابه .

ثوكيديديس وشأنه

وما نعلمه عن حياته جد قليل . ولد في عام ٤٦٥ ق . م على الأرجح من أسرة أثينية ثرية . وكانت أسرته تنسب الى البيت الحاكم في تراقيا ، وكان يتم بصلبة النسب والقرابة الى ملبتيديس بطل معركة ماراثون ، وورث عن أبيه غنيمة بها مناجم للذهب في تراقيا . وقد تأثر تفكيره

بالثورة الشاملة التي أحدثتها الفلاسفة السوفسطائيون (٣) ولم يتخذ له مذهباً خاصاً من مذاهبهم ، وإنما تعلم من هؤلاء المفكرين درساً مهماً ، وهو أن يمحس الأخبار ويختبر الحقائق ولا يتأثر في أحكامه بالتقاليد وأن يخضع كل شيء للمنطق . ويتجلى تأثير الحركة السوفسطائية في الربع الثالث من القرن الخامس قبل الميلاد حينما نوازن بين طريقة هيرودوت في كتابة التاريخ ، وطريقة ثوكيديديس .

ثوكيديديس وحرب البيلوبونيز

كان ثوكيديديس في الرابعة بعد الثلاثين حينما نشبت حرب البيلوبونيز في سنة ٤٣١ ق.م . وقد اعتزم منذ أوائل الحرب أن يسجل أحداثها . وفى سنة ٤٢٤ ق.م عين قائداً على الأسطول الأثيني وعهد إليه بمقاومة القائد الاسبرطى (براسيداس) ومنعته من الاستيلاء على (أمفيبوليس) ، ولكنه تريت في تحركه فتمكن براسيداس من اقتحام المدينة قبل أن يصل ثوكيديديس لردعه عنها ، وعوقب من أجل ذلك بالنفى لمدة عشرين سنة من أثينا . وقد استغل نفيه وفراغه الطويل فشرع في الرحلات والتنقل لمشاهدة أماكن القتال حتى وصل إلى صقلية ، وحاول أن يعرف أماليب أعداء أثينا في حروبهم والدوافع التي ساقطهم إلى خوض غمار الحرب . وعاد إلى أثينا في سنة ٤٠٤ ق.م . ومضى في محاولة استكمال كتابه ولكنه لم يجه .

ثوكيديديس يكتب للأجيال المتلاحقة من بعده !!

وكانت تملك ثوكيديديس نزعتان تسيطران على نفسه :

النزعة الأولى هي ميله الشديد إلى إدراك الحقائق ، وبخاصة تلك الحقائق التي يعنى بها المؤرخ وتثير له السبيل في ربط الأحداث بعضها ببعض . وهو يقول في ذلك : « أما من ناحية طريقتي في سرد الأحداث ، فإنها ليست مستمدة من أى مرجع ظفرت به بطريق المصادفة .

ولم أعتمد فيها على مجرد تأثراتي الخاصة ، وإنما هي تقوم من ناحية على تجارب وعلى أشياء شاهدها بعيني ، ومن ناحية على مشاهدات

آخرين أخضعتها للبحث الفاحص الدقيق والامتحان الصارم في حدود الممكن . وكان هذا عملا بالغ الصعوبة ، لأن الذين شاهدوا الأحداث بعيونهم كانت تختلف روايتهم لها . والذاكرة في بعض الأوقات قد تغذل أو قد يكون هناك ميل الى أحد الاتجاهات ، وكتابتى التاريخية كان يمكن أن تكون أكثر إثارة للاهتمام والتشويق لو أننى تحررت فيها أن تكون أكثر خيالا ، ولكن سأكون قانما اذا أثبت أنها نافعة للباحثين الذين يحاولون أن يعرفوا كيف حدثت الأشياء على وجه الدقة في الماضي ، لكي يستطيعوا أن ينظروا الى المستقبل ، لأنه لما كانت الطبيعة الانسانية على ما هي عليه فان المستقبل سيشبه الماضي أن لم يكن مثله تماما . وموجز القول اننى كتبت لا لأحلى ببناء المعاصرين ، وإنما لأترك ميراثا للأجيال التى تجيء بعدى .

وقد يجد القارئ في هذا الوصف شيئا من الاستعلاء والتفاخر ، ولكن قراء توكيديديس لا يستكترون عليه ذلك ولا يجنون في حديثه مباغلة أو انحرافا عن الحق .

وكان الاهتمام الآخر الذى يشغل بال توكيديديس هو معرفة كيف يحكم الناس أو كيف يمكن أن يحكموا ، وكان هذا باعث اهتمامه بتتبع اخبار الامبراطورية الاثينية .

وربما تكون صلاته العائلية مكنته من الحصول على أخبار لم يكن الحصول عليها ميسورا لغيره ، كما أن تجربته في مباشرة الحرب قد جعلته أهلا لأن يؤرخ لها . أما صلاته العائلية بأقليم تراقيا ، فمكنته من ألا يكون متحيزا لأثينا تحيز الاثينى القبح .

توكيديديس وخطته في تاريخه

ويقع الكتاب في جزئين كبيرين : الجزء الأول ينتهى عند سنة ٤٢١ ق م وكان يبدو في ذلك أنه نهاية الحرب ونهاية عمل المؤلف . والجزء الثانى يروى فيه الأحداث حتى الاستيلاء على أثينا في سنة ٤٠٤ ق م وهو يرى أننا نستطيع تقسيم الفترة من سنة ٤٣١ ق م الى سنة ٤٠٤

ق ٠ م ٠ الى ثلاثة أقسام : القسم الأول ، الحرب التي استمرت عشر سنوات ٠ والقسم الثاني الهدنة الجوفاء التي ظلت قائمة بسبع سنوات ٠ والقسم الثالث هو الحرب الثانية ٠ والواقع أن الحرب استمرت سبعا وعشرين سنة لأن الهدنة لم تكن هدنة حقيقية :

وقد تتبع ثوكيديديس مجرى الحوادث في أثناء فنيه وتنقل كثيرا لاكمال عمله واستيفائه ، وقد أعلن في المقدمة التي صدر بها كتابه تصويره الجديد لكتابة التاريخ والمنهج المثالي الذي يرى اتباعه في البحث التاريخي ، وعاب على هيرودوت وغيره من المؤرخين اليونانيين الذين سبقوه إظهارهم العناية بتجويد الأسلوب وبراعة العرض على تحسرى الحقائق وغرابة المعلومات والأخبار ٠ وأظهر أنه لا يقصد أن يقدم أخبارا للتسلية وأنه غير طامع في إحراز النجاح في هذا الميدان ٠ ونبه القراء الى أنهم لا يجدون روايات قائمة على الأساطير في كتابه ٠

وتختلف كتابة التاريخ الحاضر عن كتابة تاريخ العصور التي مضى عهدها ٠ فكتابة تاريخ العهد الماضي تقوم على المراجع والوثائق ٠ أما كتابة التاريخ المصاصر فتتضمن مواد لم تكتب وكذلك الوثائق ، وفي عصر ثوكيديديس كان الموقف يختلف عما هو عليه اليوم ٠ فالذي يكتب تاريخ العهد الحاضر لا محيص له عن الاعتماد على الكثير من المواد المكتوبة مثل التقارير الرسمية والوثائق الحكومية ، ويضاف الى ذلك ما يستمدّه المؤرخ من الرجال الذين كان لهم دور بارز في توجيه الأحداث ، أو من تجربته الشخصية إذا كان قد اشترك في بعض الأحداث والوقائع ، ولكن عمله الرئيسي سيكون قائما على مراجع مكتوبة ٠

والكتاب يبدأ على الوجه التالي :

« ثوكيديديس الاثيني كتب تاريخ الحرب التي نشبت بين الميلوبونيزيين والاثينيين ٠ وقد استهل عمله عند بداية الحرب لأنه اعتقد انها ستكون أعظم وأهم من كل ما سبقها من حروب ، وحمله على هذا الاعتقاد أن كلا من الطرفين أعد للحرب ما استطاع من قوة ، وأن الشعوب

الهيلينية جميعا اشتكرت في هذه الحرب فانحازت الى هذا الطرف أو ذاك ، وبعضها سبارع الى هذا الانحياز والبعض الآخر عقد العزم على ذلك . وكانت هذه الحرب أعظم حركة أثرت في الهيلينيين ، بل امتد أثرها الى بعض الشعوب الأخرى ، ويمكننا أن نذهب الى أبعد من ذلك فنقول انها أثرت في مجموعة كبيرة من الجنس البشري » .

وقد أدرك المؤلف أهمية عمله هذا تمام الإدراك وتبين له وجهه الحقيقة منذ البداية ، إذ لن الشخصين كلانا يستعدان لخوض غمار هذه الحرب منذ أمد بعيد ، ولم تكن في حقيقتها حربا أهلية تنشب داخل أمة من الأمم فحسب بل جرت إليها أمة أخرى .

وفي نظر الفيلسوف ، كل حرب في حقيقتها حرب أهلية . وهذا الحكم يصح على الحرب البيلوبونيزية بوجه خاص . تلك الحرب التي قسمت الجيش الى معسكرين . وقد نفع ثوكيديديس مصنفه بعد سنة 404 ق . م وكتب له مقدمة جديدة جاء فيها :

« كتب تاريخ هذه الحوادث ثوكيديديس الأثيني نفسه متبعيا تسلسل الوقائع في الصيف والشتاء حتى ذلك الوقت الذي تمكن فيه الاسبرطيون وحلفائهم من أن يضعوا حدا لحكم أثينا ، واستولوا على اسوار بيرايوس » . وبهذا الحادث تكون الحرب قد استغرقت في مجموعها سبعة وعشرين سنة . وإذا كان هنالك من لا يرى اضافة فترة الهدنة الى مدة الحرب فان حكمه خطأ ، ولابد له أن ينظر الى الأمور في ضوء الحقائق كما وقعت حتى يتبين له أن تلك الهدنة لم تكن في الحقيقة فترة سلم توقف فيها كل من الطرفين عن استعادة أو تسليم كل ما اتفق عليه . وهكذا اذا جمعنا مدة السنوات العشر الأولى التي استمرت فيها الحرب الى مدة الهدنة المزعومة التي تلتها وحسبنا ذلك بحساب فصول السنة ، لوجدنا أن عدد السنوات هو العدد الذي ذكرناه مضافا اليه بضعة أيام ، أما اذا نظرنا الى الأمر بعين أولئك الذين تحققوا من وقوع المعجزات فائنا ستجد أن هذه الحقيقة بالذات كانت صحيحة لأننى أذكر أنه كان يقال دائما منذ بداية الحرب حتى نهايتها ، أن هذه الحرب ستستمر تسع

سنوات مضاعفة ثلاث مرات . ولقد عاصرت هذه الحرب وكنت في سن تسمح لي باستنتاج الأحكام ، كما أنني تتبعت حوادثها بدقة لكي أتمكن من جمع المعلومات الصحيحة » .

ولقد ظل مصنفه ناقصاً لأنه على الرغم من هذا القول الذي اقتبسناه آنفا لم يتعد ثوكيديديس في كتابته سنة ٤١١ ق.م ، أما تقسيم المصنف الى ثمانية كتب فقد قام به على الأرجح علماء الاسكندرية .

وليست الفصول الثلاثة والعشرون الأولى من الكتاب الأول سوى مقدمة تدور حول علم الآثار ، وتتمر الحوادث التي جرت من سنة ٤٧٩ ق.م الى سنة ٤٤٠ ق.م مرا مريعا ، وبهذا يكون قد وصل تاريخه بتاريخ هيرودوت وشرح مقدمات الحرب الجديدة ووقف بقية الكتاب على الحرب نفسها حيث وصف أحداثها باعتدال وتجرد ، وأتى بها تبعا لتسلسلها التاريخي ، وحدد السنة الأولى من الحرب (سنة ٤٣١ ق.م) بذكر أسماء حكام أثينا واسبرطة، لكنه بعد ذلك كان يذكر السنوات بترتيبها أي السنة الأولى والسنة الثانية . . وهكذا ولم يكن يذكر الأشهر الاثينية . وكانت التقاويم المختلفة الشائعة في عصره مصدر فوضى واضطراب ولهذا لم يعرها أدنى اهتمام ، وكان يميز كل سنة بين الفصل المتصل والفصل الرديء ، وعندما يحتاج الى مزيد من الدقة كان يشير الى الأحداث المناخية كظنوم الربيع واستواء الحنطة على سوقها وتذريتها في الهواء وجنى الكروم والأيام الجبيلة الأخيرة . : وهكذا وضع وصفه للحرب في هذا الإطار التاريخي المحكم . وكثيراً ما كان يضطر الى الانتقال المفاجيء من أحد اجزاء بلاد اليونان الى جزء آخر ، وهذا مما يضايق القاريء ، الا أننا لا نملك الا أن نعترف له بسلامة المنهج . اذ انه كان يربط بين البيئة الجغرافية والحوادث التاريخية وهذا خير ما يفعله المؤرخ العلمي حتى لا يفضل مخيبله وحتى يأمن الزلل والغفار عن قصد ، لأن ثوكيديديس كان مؤرخاً علمياً بالمعنى الدقيق للكلمة وهو أول من يستحق هذا اللقب في العالم ، ويعتبر كتابه أول رائدة أدبية في النثر الاثيني (أما هيرودوت ، فقد كتب مصنفه باللهجة الايونية) بل هو فضلاً عن ذلك أول محاولة لوصف

الحرب . أسبابها وتقلباتها بطريقة رجل العلم ذى الدربة والمران ، أو قل بطريقة الطبيب الذى يصف تقلبات المرض . وقد تجنب الخرافات والانتباسات وقال فى ذلك مفتخرا :

« قد يكون خلو كتابى من بعض الخرافات سببا فى جعله منفرا للأذن . ولكن لعل هنالك من يرغب فى أن يلتقط فكرة واضحة عن الحوادث التى حدثت أو التى يحتمل أن تحدث فى يوم من الأيام بنفس الطريقة أو بطريقة مشابهة لها ، وحسبى أن يجد مثل هؤلاء الناس كتابى هذا مقيدا لهم » .

فان ثوكيديديس لم يكن يفكر فى مجده الشخصى ، بل كان يفكر فى كتابه شأنه فى ذلك شأن كل عالم مخلص . وقد بذل جهودا مضنية فى سبيل الحصول على نتائج لها قيمة خالدة .

أما المصادر التى اعتمد عليها ، فهى تجربته الخاصة ثم معلوماته التى استمدتها من بعض الرواة، وكان فى بعض الحالات يعتمد على وثائق خاصة يدمجها فى روايته . فمعاهدة نيكياس مقتبسة بخذافيها ، وكذلك نصوص الحلف الذى قام بين الأثينيين والأرجيفيين والمتيبين والأيليين ، وقد عثرت الجمعية الأثرية فى أثينا على جزء من هذه المعاهدة سنة ١٨٧٧ على لوحة من الرخام قرب الأكروبول . ونص هذه النقوش يتفق والنص الذى أورده ثوكيديديس (راجع موسوعة تاريخ العلم لجورج سارتون) وبعد هذا دعيا عظيما له . ولم يكن ثوكيديديس ينتمى الى حزب ما على الرغم من اخلاصه العظيم لبركليس (٤) أو لنقل انه كان معتدلا فى تحيزه وان كان دائما مستعدا لأن يستمع الى وجهات نظر الأطراف الأخرى ، وأن يتعمها ويشرحها بأمانة وعطف . فقد دربت تعاليم السوفسطائيين الحرة الأثينيين على أن ينظروا الى الموضوع من وجهيه المتقابلين وأن ينظروا الى الشخصية من نواحيها المختلفة . ولا يعنى هذا أن جميع الأثينيين أفادوا من هذا التدريب ، ألا أن عقلية ثوكيديديس كانت على أتم الاستعداد للانفتاح به .

وقد كانت غايته الأولى دائما أن يكون صادقا قدر الامكان مهما كانت الظروف ، وكان يستشعر أحاسيس العالم الذي لابد له أن يصور التجارب السيئة والفشل . انه شيء مؤثر حقا ، الا أن هنالك لذة في وصفه . وقد رسم صورا دقيقة للزعماء والقادة ، ووصفه لبركليس خير مصدر يعتمد عليه لدراسة شخصيته وسياسته ، وخاصة في السنوات الأخيرة (من سنة ٤٣١ - ٤٢٩ ق.م) . وهو يصور لنا رجلا كان في استطاعته أن يعمل المستحيل اذ انه كان قادرا على أن يكبح جماح الشعب دون أن يحد من حريته أى انه يحفزه على قبول النظام المفروض وكأنما اختاره بنفسه . وقد كان من دواعي سرور ثوكيديدس أن يصف عبقرية بركليس السياسية ، اذ كان معجبا به الى حد بعيد ، الا أنه استطاع أيضا أن يكون منصفاً في موقفه من بعض الرجال الذين لا يميل اليهم . وبهذه الروح وصف قسوة كليون ، وأمانة نيكياس التي يكتنفها الجبن وتختلط بها الأوهام ، والتهور الرائع الذي أبداه الكيببادس . ولم يكن رايه في الرجال متوقفا على نجاحهم أو عدمه فقد يخطئ الحظ الرجل الطيب ولكن شخصيته تنم عن جوهره .

ويظهر حياده وموضوعيته وأمانته على أحسن صورة عندما يتناول المسألة الأساسية وهي الديمقراطية الأثينية مقارنة بالحكم والاستبداد في اسبرطة . وقد دافع عنها بركليس في خطابه الجنائزى ، وهو من أنبل الأحاديث السياسية وذكرى خالدة لا تفتى لبركليس الذي ألقاه فحسب بل أيضا لهؤلاء الأثينيين الذين استمعوا اليه ولأمهم مدينة أثينا . كم كانوا عظماء هؤلاء الرجال استحقوا أن تتلى على مسامعهم مثل هذه الرسالة الكريمة وهي طويلة الى حد يحول دون اقتباسها كاملة ، لذا سنقدم نماذج منها ، قال :

« اننا نحب الجمال ولكن دون اسراف ، ونحب الحكمة ولكن دون ضعف ، أما الثروة فاننا نعتد بها لا لتكون موضع تفاخر ولكن لتعيننا على تحقيق أعمالنا ، ونحن لا نعييب الرجل الذي يعترف بفقره ولكننا نعتبر العيب كل العيب ألا يسعى الرجل الى اجتنابه . وستجدون في بعض رجالنا اهتماما بالشئون الخاصة وبالشئون العامة في آن واحد ، ولن

تفتقدوا في البعض الآخر وخاصة هؤلاء الذين يعنون بالعمل نفاذ البصيرة في الشئون السياسية ، لأننا لا نعتبر الرجل الذي لا يسهم بتصيب في الشئون العامة رجلا أنانياً يعني بشئونه الخاصة فحسب بل رجلا لا يصلح لشيء من الأشياء » .

وختم حديثه قائلاً :

« لقد تحدثت اليكم الآن طبقاً للقانون بتلك الكلمات التي وجدتها صالحة للمناسبة . أما هؤلاء الذين جئنا لنواريهم التراب فقد نالوا من تقديرنا ما يستحقون وزيادة على ذلك ، ستمول الدولة أطفالهم من الآن فصاعداً حتى يبلغوا طور الرجولة ، وبهذا تكون قد توجنا الموتى وورثتهم . يحتاج ذى قيمة حقيقية ، مكافأة لهم على ما قدمت أيديهم في هذا النضال ، إذ أنه حيث تكون الجوائز التي تقدم مكافأة للفضيلة كبيرة نجد المواطنين الصالحين . والآن بعد أن ذرقتم على الموتى ما هم أهل له من دموع وبكى كل منكم موتاه ، عليكم أن تنصرفوا » .

أما الرأي الآخر في الموضوع ، فقد عرضه ثوكيديديس على لسان «كليون بن كلينتوس» الذي كان أول من وفق إلى اقناعهم بوجوب افناء الميثيليين ، ولم يكن من أشد المواطنين قسوة فحسب ، بل كان في ذلك الوقت أيضاً أبدهم تأثيراً على الشعب . قال كليون :

« لقد أدركت في مناسبات كثيرة مرت بي ، أن الديمقراطية لا تصلح لحكم الشعوب الأخرى » ومضى كليون في حديثه مبيناً أن الديمقراطية والسيادة الامبراطورية لا تتفقان .

وهكذا كان الاثينيون خوالى نهاية القرن الخامس يملكون بالازمة نفسها التي يمر بها العالم اليوم .

فمن المؤلم حقاً أن نقرأ بركليس وكليون اليوم في هذا الوقت الذي تمر فيه الديمقراطية بتجربة جديدة ، تعاني خلالها ما لم تعانيه خلال تجربة

سابقة • وعلينا أن نتأمل جيدا كلمات بركليس الخالدة ، وأن نعيّر تحذيرات كليون أيضا بعض الالتفات •

وقد ساعد ثوكيديديس معاصريه ، وما يزال يساعدنا نحن اليوم على تفهم الفروق الأساسية بين الرجال • وبعض هذه الفروق فطرى وبعضها الآخر نتيجة للظروف وإن كان راسخا في أعماقهم ، وكان عمله الخاص أن يقارن بين الخصمين الضئيلين : أثينا واسبرطة • فقد وصف الاثينيين (في الخطاب الجنائزى مثلا) بالرغبة في العلم والتشوق اليه ، واتساع الأفق وحسن الضيافة والكياسة والذوق السليم والكرم والقلق ، بينما وصف الاسبرطيين بالضعف والحمية والانانية والتواني والهدوء والرجعية والحذر والغيرة والاصرار والصبر • وأنه لمن المزعج أن يكون خصمك من هذا النوع من البشر (الذين قد يكونون رجالا فضلا ولكن بطريقتهم الخاصة) وهذان النموذجان البشريان ما يزالان موجودين بين طهرانينا حتى اليوم • والحرب بين أثينا واسبرطة لم تنته بعد وقد لا تنتهى أبدا • وهذا الوصف العلمى الذى قدمه لنا ثوكيديديس كان أكثر تمثيلا وصدقا مما لو حاول أن يجعله أشد تأثيرا فيصبح بذلك أقل موضوعية وأقل تجردا ، وليس هنالك على تراخى الزمن ما يوازى الحقيقة من حيث تأثيرها •

وقد يأسف الانسان حقا لأن ثوكيديديس كان حريصا كل الحرص على التقيد بخطته ، ولذا نحى جانبا كل ما لا يدخل ضمن نطاق غرضه ، فلم يصف لنا المجتمع في ذلك الوقت كما لم يصف لنا تلك الآثار التى لا تبارى مما خلفه لنا أهل الفن والمفكرون من اليونانيين • لقد كان هذا العصر من العصور الذهبية وكم يكون مهما وصف أحد المعاصرين له وخاصة إذا كان هذا المعاصر فى مثل ذكاء ثوكيديديس وحساسيته ! • ومهما يكرّ من أمر فلا شك أنه كان من رجال العلم ، إذا أنه أدرك أن البحث العلمى لابد أن يقتصر على موضوع ضيق النطاق وأصح المعالم ، ولم يقدم لنا ثوكيديديس صورة عن عصر أثينا الذهبى ، وبدلا من ذلك استطاع أن يقدم لنا وصفا دقيقا ما أمكنه ذلك لمركبة الحياة والموت التى خاضتها أثينا ضد خصم حقود لا تهدأ تأثيرته ، وكانت هذه غايته ولذا يجب ألا يصرفه عنها أمر من الأمور •

ولقد قيل أن أسلوب ثوكيديديس تغير وإن نظراته اختلفت خلال اثنتاين سنة التي قضاهما في التأليف ، وحاول علماء اللغة أن يثبتوا ذلك بواسطة النقد الداخلي . ولكن إذا عرفنا أن ثوكيديديس كان ينقح كتابه دائماً ، وأنه من المحتمل أن يكون جزء من الكتاب الأول قد روجع في الوقت الذي روجع فيه جزء من الكتاب السابع ، فإن مثل هذا النقد لا يركن إليه . وعلى الرغم من ذلك ، فلا بد لنا أن نتقبل هذا الرأي بوجه عام ، فإن ثوكيديديس كان لاشك ناضجاً عندما بدأ في تأليف الكتاب ، إلا أن خبرته أخذت في الازدياد ، ولا بد أن يكون لاختراق نيكياس والحملة الصقلية أثر في تبديل نظراته . وليس من الطبيعي ألا تتغير شخصيته بعد هذه الوقائع الفظيعة وألا يطرا عليه ما يطرا عادة على كل عالم يشغل بمشروع طويل الأمد . فهو لا يستطيع أن يدفع عن نفسه عوادي التغير كلما نما عمله بمرور الأيام .

ولنعد ثانية إلى الفصول الأولى من كتاب ثوكيديديس ، وهي التي تضم المقدمة الأثرية . وما هو جدير بالتنويه أنه رأى ضرورة ملحّة لكتابة مثل هذه المقدمة . والسبب في ذلك أن ثوكيديديس كان عصرياً ، كما أنه كان يحس بأن الماضي الطويل الذي أدى إلى خلق الحالة الحاضرة ، ولهذا كان لا بد له أن يلخص تجارب الماضي ، وما يثير الدهشة في نفوسنا أنه استطاع أن يسطع بهذا العمل ، مثال ذلك أنه افترض أن وصف هوميروس للحرب الطروادية لا بد أن يكون مبنياً على بعض الحقائق مهما أسرف خياله الشعري في الزخرفة والتنميق ، وعندما تحدث عن الجزر الأيحية قال :

« وسكان الجزر أشد تعلقاً بالقرصنة ، ومنهم الكاريون والفينيقيون . ويظهر أن الكاريين كانوا يعمرون أكثر الجزر ، وهذا يتضح لنا من الحقيقة التالية : عندما ظهر الاثينيون في هذه الحرب على أهل جزيرة ديوس ، ونقلت قبور جميع من ماتوا ، تبين أن أكثر من نصف الموتى كانوا من الكاريين . وقد استنتج ذلك من نوع الأسلحة التي دفنت معهم ، ومن طريقة الدفن التي ما تزال متبعة عندهم حتى الآن » .

وثوكيديديس هو الوحيد بين الكتاب القدامى الذى اعتمد على الشواهد الأثرية لتبيان أصول اليونانيين ، ويمكننا أن ندعوه « أبا علم الآثار » كما دعونا هيرودوت « أبا علم خصائص الشعوب » .

والمقدمة أيضا تلقى ضوءا على فلسفته التاريخية ، لأن وصفه يكشف عن فكرة تطورية على عكس الفكرة الرجعية التى عبر عنها هزيبود (٥) والتى كانت سائدة حتى القرن السابع عشر . وروايته تنم عن امكانية التكرار فى الشئون الانسانية ، ولكنه لم يتوسع فى شرح هذه الفكرة، ولهذا ليس من حقنا أن نقارنها بفكرة أفلاطون عن تكرار الدورات أو العود المستمر ، وربما عنى بذلك ببساطة ما يعنيه رجل العلم ، أى اذا تكررت الظروف المتشابهة فالنتائج قد تكون واحدة . ومن الظروف التى ينبغى على المؤرخ أن يحسب حسابها الشهوات الانسانية . وهذه لا تتغير تغيرا كبيرا باختلاف الزمان والمكان . وهكذا قد تساعد دراسة الماضى المؤرخين على أن يتنبأوا بنتائج الصراع الذى يحدث بين بنى الانسان ، شأنها فى ذلك شأن التقارير الاكلينيكية التى تساعد الاطباء على التنبؤ بالتطورات المتوقعة التى قد تطرأ على الامراض .

وقد طبق ثوكيديديس نزعتة الحيادية الموضوعية على نفسه أيضا ، فهو لا يكاد يذكر ادانته ونفيه ولا يحاول أن يعتذر ، فهل نعزو ذلك الى شعوره بالازدراء ؟ أو الى ضميره النقي ونفسه المتعالية ؟ أو الى الموضوعية العلمية ؟ الاغلب أن ذلك كان نتيجة لهذه العوامل الثلاثة مجتمعة وخاصة العامل الأخير .

ولكن من أين توافرت هذه النظرة العلمية لثوكيديديس ؟ لاشك أن صفات الموضوعية والتجرد التى ساعدت على تكوين هذه النظرة كانت فطرية لديه . قد يكون هنالك بعض العوامل الخارجية التى تشجع على ظهور مثل هذه النزعة أو تعترض سبيلها ، وساعدت ثقافته على توكيد مثل هذه الصفات ، فقد جلس الى أنثيفون الزمنوسوس وغيره من السوفسطائيين . واذا كانت السوفسطائية أصبحت مقبنة عندنا حتى اننا

لا نستطيع أن ندرك ما كان لها من قيمة فى القرن الخامس ، فعلىنا أن نتذكر مبدئيا أن أكثر الأثينيين كانوا بالضرورة يعرفون معنى الحقيقة الجدلية ، وكان لابد لأعضاء المحاكم الشعبية أن يقدروا القيم النسبية لمختلف المرافعات التى تلقى على مسامعهم ، فكيف يتيسر لهم ذلك ؟ كيف لهم أن يفاضلوا بين خطيبين يدافع كل منهما عن وجهة نظره الخاصة فى إحدى الخصومات السياسية ؟ ومن النادر أن يكون أحد الحزبين نقيا نقاء لا تشوبه شائبة وأن يكون الثانى على العكس من ذلك ، فليست الأمور على مثل هذه البساطة ، وهذا لا يمنع أن يتحاز أعضاء الحزب الواحد الى حزبهم انحيازا أعمى . وقد يكون السوفسطائيون - وعلى الأقل النخبة الكريمة منهم - فى ذلك الحين يعلمون الشبان أن يتجنبوا الأهواء الحزبية والضغائن ، وأن يزدروا الأكاذيب والخرافات . وكان فى ذلك خير اعداد للتفكير المنطقى العلمى . وهؤلاء الرجال الذين كانوا يقولون إن الحق نسبى لم يكونوا ساخرين ولا مشككين . وبفضل خبرتهم السياسية كانوا يدركون تمام الادراك تلك المشكلات التى كانت تنتج عن الهوى وضيق الأفق ، فسهل عليهم معرفة الحق فى الخصومات العلمية المحضة . أما فى الشؤون السياسية ، فإن أول شرط لكشف الحقيقة هو التمسك بموضوعية الشئ والتسامح واللين مع الخصم . وكان ثوكيديديس على أتم الاستعداد لتفهيم هذه التعاليم بفضل عبقرته ، وقد بلغ الحد المستطاع من اتساع الأفق والحرص على الناحية الموضوعية .

ومكنه حبه للحق من أن يرى الوقائع وأن يسجلها باخلاص وأن يصنفها . وكان قديرا على أن يرى الأشياء كما هى ، ولم يعن بوجه عام بالناحية الخلقية للحوادث ، بل اكتفى بوصفها مثلما وصف الفساد الذى تمخض عنه الطاعون والذى حثبه نتيجة للاضطرابات الأخرى التى رافقت صراعا لم تكن له نهاية ، وهو موضوع يعرفه جيدا أولئك الذين يدرسون الحروب .

وكان أسلوبه كعقله أمينا وصارما يكتب بحماسة وإيجاز ودقة ووضوح وحيوية ، كما أورد التفاصيل بالدقة التى أمكنه الحصول عليها . وكان الوصف العام على حظ كبير من الاتزان فلم يتردد ماكولى الذى كان

من أعظم مؤرخي الانجليز أن يقول : « ليس هناك اثر ثرى حتى كتاب دى كورونا نفسه - يبلغ فى تقديرى كتاب ثوكيديديس السابع ، انه الكتاب الذى لا يضاهيه كتاب فى الفن البشرى » (الكتاب السابع تناول الحملة الصليبية المشنومة التى كانت السبب الاول للهزيمة الفادحة التى منيت بها أثينا) • وماذا يستطيع المرء أن يقول أكثر من ذلك ؟ ومن يستطيع أن يقول مثل هذا القول وله أعظم من هذه السلطة ؟

وقد هاجم جميع النقاد مكررين ومسيبين احدى خصائص أسلوب ثوكيديديس فى الكتابة ، ألا وهى عادته فى تضمين كتابته الأقوال الأصلية (وهى خاصية يشاركه فيها بعض المؤرخين القدماء) • فلنستمع اليه :

« أما فيما يختص بتلك الخطب التى ألقاها على بعض الرجال عندما أوشكت نيران الحرب أن تشتعل أو أثناء الحرب ، فقد كان من الصعب استعادة ألفاظها بدقة ، والأمر سواء بالنسبة الى الخطب التى سمعتها بنفسى أو تلك التى نقلها الى الرواة من مختلف المصادر • ولهذا أقدم هذه الخطب باللغة التى يلوح لى أن هؤلاء الخطباء عبروا بها ، فيما يتعلق بهذه الموضوعات قيد البحث، وبالعواطف التى تناسب المقام ، ومع هذا حاولت أن أتقيد بالمعنى العام ما استطعت الى ذلك سبيلا » •

أليس ذلك من الواضح بمكان ؟ فعندما يستقر فى الذهن ، أن هذه الخطب لن تثبت حرفيا ، فليس هناك كبير فرق بين كتابتها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة بأثبات علامات الإقتباس أو بالاستغناء عنها ، وكتابة الخطب على هذه الصورة كانت طريقة شائعة لا يندفع بها أحد ، وكانت طريقة ضرورية أو لها ما يبررها على الأقل ، لأن القدامى لم يكونوا يملكون الوسائل التى تمكنهم من استيعاب الخطب نفسها ، اللهم الا اذا شهدوا الحفل بأنفسهم وكانت لهم ذاكرة قوية ، وليس لهذه الطريقة ما يبررها اليوم لانه من اليسير الحصول على النصوص الحرفية للخطب •

وهناك سؤال آخر قد يجول فى خاطر القارئ المتأمل وهو : كيف استطاع أثيني وطنى أن يصف هذه الأحداث الفاجعة التى أدت الى هزيمة

بلاده بمثل هذا الحياء ؟ وقد سبق أن أجبنا على هذا السؤال أو عن جزء منه . فحاشك أن ثوكيديديس كان وطنيا شديداً المحب لديمقراطية أثينا ، إلا أنه كان - من ناحية - رجل علم ، يضع اخلاصه للحقيقة فوق كل اخلاص ، ومن ناحية أخرى كان ايمانه بالديمقراطية عميقا ، حتى انه كان لا يعترف بأن هزيمة أثينا كانت أبدية ، فقد بقيت أثينا أو كان من الممكن أن تبقى كما كانت سابقة مدرسة اليونان . وقد بين بركليس في خطبة الجنائز أن الشجرة الأولى للديمقراطية هي التنقيف لا مجرد النجاح ، وعلى الرغم من تلك التفيرات العظيمة ، تابعت أثينا حمل رسالتها في تنقيف اليونانيين والعالم الغربي عامة ، وبهذا برهنت برهنه تامة على ما كان يؤمن به بركليس وثوكيديديس .

ثوكيديديس يعلمنا كيف ينبغي أن يكتب التاريخ !!

ولم يعلم ثوكيديديس اليونانيين بكتابه كيف يكتب النسايرخ المعاصر فحسب ، بل علمهم كذلك كيف يتناولون النسايرخ القديم ، فقد صدر كتابه بموجب عن التاريخ اليوناني ، يعد من أوفى ما كتب في موضوعه . وقد حاول فيه ان يعاين اسباب ناخر ظهور حدوده فويده في بلاد اليونان قبل العصر الذي عاش فيه . وقد تخطى في هذا الموجز الاساطير المتجمعة والروايات المهلهلة ليصف حركة التقدم ، مقبداً البراهين التي توضح اتجاهه وتظهر العصور بسماتها البارزة ، وليلقي ضوءاً ساطعاً على العصر الأسطوري مما يمكن من استخلاص بعض الحقائق المجدية . ويمتاز تناوله للفترة التالية للحرب الفارسية اليونانية وظهور الامبراطورية الاثينية - بما قدمه من نتائج بحثه وتحصيله ، لانه لم يكن هناك سوى حوليات شديدة الإيجاز لتاريخ تلك الفترة .

وكان ثوكيديديس يرى أن على المؤرخ ألا يكتفى بسرد الأحداث على طريقة كتاب الحوليات ، بل عليه أن يوضح لماذا وقعت الأحداث ، وأن يوضح العوامل التي ساعدت على حدوثها . وقد اقتضته محاولة فهم الحقائق التاريخية أن يحاول فهم شخصيات الممثلين للأحداث وتعرف دوافعهم النفسية والملايسات التي أحاطت بهم . ويتأثر المؤرخ في تفهمه للحالات النفسية بمزاجه الخاص ، ولهذا قال بعض الناس أن الذي يقدم لنا صورة صادقة لنفسية نابليون لابد أن يكون صنوا له ، وفي هذا الرأي مبالغة ، لأن هناك ما يسمى بالخيال النفسى ولكن التأثير الذاتي لا يمكن بحال أن نمنع تأثيره معنا باتا .

وكاتب التاريخ المعاصر يعيش في البيئة نفسها ويتأثر بنفس العادات والتقاليد ووجهات النظر السائدة ، ويتيح له ذلك الفرصة لتعرف نفسية الشخصيات التي تظهر في مسرح الأحداث . وبطبيعة الحال لا يستطيع أن يتخلص تخلصاً تاماً من ميوله وأهوائه الخاصة . ومؤرخ العصور السالفة يستطيع أن يكون أكثر نزاهة ونأياً عن المحاباة والتحيز ، ولكنه مع ذلك لا يستطيع الفكك من ميوله ونزعاته سوى الى حد ما ، وذلك لتأثره بمعايير عصره وآدابه . وقد حاول ثوكيديديس التغلب على هذه الصعوبة بأن أظهر الأشخاص بطريق سرد أعمالهم وذكر خطبهم وأحاديثهم ، وهو يتوارى خلفهم ولا يتقدم الا بذكر بعض البارزين وتأثيرهم في نفوس معاصريهم ويتحاشى أن يلزم نفسه باصدار احكام على أعمالهم او سلوكهم الشخصي .

وكان ثوكيديديس يرمى من وراء اثبات الخطب والأحاديث التي تفسر الحقائق ، الى اظهار العناصر التي يتألف منها الموقف ، وكذلك اظهار الدوافع والأفكار ، وكانت هذه الخطب والأحاديث تتيح لكل فريق من الفرق المتحاربة مثل أثينا واسبرطة ، أن يوضح وجهة نظره ويبين موقفه . ونستطيع من هذه الأحاديث والخطب أن نفهم الكثير من شخصيات أمثال بركليس وكليون وبراسيداس ونيكياس والكيبيديس . وبذلك كان يستطيع المؤلف أن يجعل كلا من الرجال والأحداث يتحدث عن نفسه بغير إشارة أو تعليق من المؤلف سوى إشارة هينة اذا اقتضى الأمر . وبالتالي هذا الأسلوب ، كان القاري يخال أن الشخصيات التي تقوم بالأفعال تتحدث عن نفسها بغير حاجة الى المؤلف .

وقد لوحظ أن معظم الأحكام التي اجترأ ثوكيديديس على اصدارها على الشخصيات الواردة في كتابه ، تتناول قدرتهم على فهم الأحداث وكفائتهم السياسية . وقد ظهر ذلك في حديثه عن بركليس وأنتيفون وثيموستوكليس وثيرامينيس وهيرموكراتيس .

ثوكيديديس وميكافلي !!

وشدة نزاهة ثوكيديديس جعلت بعض نقاده يرمونه بضعف الوطنية ، فقد سمح لكل فريق في كتابه أن يعرض قضيته في غير تحيز ، لأنه كان يكتب باعتباره مؤرخاً لا باعتباره أثينياً ، ولكنه مع ذلك كان

يهدف بكتابه الى افادة الامبراطورية الاثينية . وهو لا يخفى عن نفسه . ولا عن قرائه . أن الامبراطورية لا يمكن أن يدافع عنها على أساس العدالة ، لأن الامبراطوريات لا يمكن المحافظة عليها الا عن طريق القوة . وعنده ان من قوانين الطبيعة أن يحكم القوى الضعيف . « وهو مثل ميكيا في يضع مصلحة الدولة فوق كل اعتبار ، ولا يطبق المبدأ الأخلاقية على الاتجاهات السياسية ، وهو في حكمه على الأعمال وطرائق تنفيذها يقصر مدحه وذمه على نجاح هذه الأعمال والطرائق أو اخفاقها في تحقيق الأهداف التي حاولت اصابتها . ولو أنه كان حيا في القرن التاسع عشر لما وجد في سياسة كافور الايطالي أو بسمارك الألماني التي كانت لا تعنى بغير مصلحة الدولة ما يستحق اللوم والنقد .

وقد كان ميكيا في يقول : « ان رجل الدولة كثيرا ما يضطر الى أن يعمل ضد الايمان والانسانية » . ويبدو أن ثوكيديديس كان يرى أن مصلحة الدولة هي المرشد في توجيه السياسة . وقد كان ميكيا في ومعاصروه في عهد الاحياء يرون أن خلاص ايطاليا متوقف على وجود الأمير صاحب العقل المدبر والارادة الماضية ، وثوكيديديس يرى كذلك أن الارادة القوية التي يملكها رجل الدولة لها تأثيرها البعيد . وقد أخذ على ثوكيديديس بحق أنه في تقديره للشخصيات لا ينظر الى الفرد من جميع جوانبه . ان الانسان كوحدة نفسية وتفهم الجوانب المختلفة لشخصية الأفراد من المشكلات المهمة الدقيقة التي تواجه المؤرخ . ويرى نقاد ثوكيديديس أنه أخفق في هذه الناحية ، وأن مبالغته في الاعراض عن تناول بعض الجوانب القليلة الأهمية في الشخصيات التاريخية ، قد أغرته بأن يقصر حديثه على الجوانب التي لها أساس بالسياسة والحياة العامة ويقفل سائر الجوانب الأخرى . ويشعر قراؤه بأنهم في حاجة الى المزيد من معرفة الشخصيات الكبيرة التي تناولها ، مثل بركليس وغيره من المشاهير . وهو في حديثه عن بركليس يكتفى بالاشادة بقدرته السياسية الفاتقة وعدم اهتمامه بالمال ومثاليته . . . ويقف عند هذا الحد . . .

والنقاد المعجبون بقدره ثوكيديديس والمقدرون لكفايته يسلّمون بما في كتابه من بعض الميوب ووجوه النقص ، ولكنهم يلفتون الأنظار

الى المجهود العظيم الذى بذله ليرتفع بالكتابة التاريخية الى المستوى العلمى اللائق ، مؤكدين أن الكتابة التاريخية لم تصل الى المستوى الرفيع الذى استطاع تحقيقه بكتابه الا فى القرن التاسع عشر ، ولا يشكون فى أنه من أكبر الأساتذة وفى طليعة الفنانين فى الكتابة التاريخية ، وأن كتابه الذى أدركته الوفاة قبل أن يتمه يعد من طرائف الأدب والتاريخ الخالدة .

الأناباسيس
أو حلة قورش
أكسينوفون

٣٧٠ م. ١

أكسينوفون ومؤلفاته

ولد أكسينوفون بن جريلوس حول عام ٤٣٠ ق.م وتوفي في
قورنثية حوالي ٣٥٤ ق.م . وذكر ديوجينيس لالرتيوس (١) عنه ما يأتي :

« كان أكسينوفون ممتازا من وجوه كثيرة أبرزها غرامه بالخيل والصيد
وفن القتال ، هذا الى أنه كان رجلا صالحا يحب أن يقرب القرابين ويمارس
الشعائر الدينية كما كان تلميذا وفيلا لسقراط » . وهذا الوصف القصير
بارع وتكملة قصص تعيننا على معرفة أى طراز من الرجال كان . ومن
هذه القصص ما يذكره ديوجينيس مثلا عن مقابله لسقراط : « يقال ان
سقراط التقى به فى الشوارع فسد عليه الطريق بعصاه وسأله أين يمكن
أن يشتري الانسان حاجات الحياة الضرورية . فأخبره بإمكانها ثم سأله
سقراط : واذا أراد الانسان أن يكون فاضلا فأين يذهب ، فلم يجر جوابا .
وعندئذ قال سقراط : اتبعنى لأرشدك » . اليسست هذه قصة بديعة ؟ انها
توحى بأنه كان لدى سقراط من نفاذ البصيرة ما يجعله يعرف الرجل
الصالح حين يراه . وتؤثر فينا هذه القصة تأثيرا عميقا .

كان أكسينوفون ثريا يستطيع أن يشبع ذوقه فى الركوب والصيد .
ولعله اشتغل فى فرقة الفرسان بأثينا . ولكنه لم يكن ذا حرفة معينة ،
ولذا استطاع سنة ٤٠١ ق.م أن ينضم الى جيش من مرتزقة الاغريق فى
حركة قورش الثانى ضد أخيه الملك ارتنخشارشا ، وغلب قورشي وقتل فى
معركة كوناكسا واضطر الجيش الاغريقى أن يتلمس طريقه الى بلاده
ناجيا بنفسه . وانتخب أكسينوفون رئيسا له بعد مصرع قائده ، ونجح

فى قيادة « عشرة الآلاف » الى طرابزون . وفى أوائل عام ٣٩٩ ق.م سلم مابقى من الجيش الى قائد اسبرطى كان موجودا فى ذلك الوقت بأسيا . ونفى حول ذلك الوقت من مدينته (٢) ثم استمر فى خدمة اسبرطة وأصبح صديقا معجبا بأجسلوس (ملك اسبرطة ٣٩٩ - ٣٦٠ ق.م) ، وكان من أحسن قواد الاسبرطيين وأشرفهم ، وحارب أكسينوفون الفرس تحت قيادته وعاد معه الى اليونان ، واشترك (فى الفرقة الاسبرطية) فى معركة كورونيا . وتزوج أثناء ذلك وبلغ أولاده عام ٣٩٤ ق.م من العمر ما يسمح لهم بتلقى العلم فى اسبرطة . ووجهه لاسبرطيين فيما بعد ضيعة كبيرة فى سكيلوس على مقربة من أولمبيا ، وفيها عاش عيشة ملاك الأرض يدير أملاكه ويركب الخيل ويصطاد ويكتب . وقد ألف معظم كتبه خلال العشرين سنة التى أقامها فى سكيلوس . ومن المؤكد ، أنه كتب أفضلها هناك ، ونعنى رسالته فى زحف الجيوش أو حملة قورش وذلك بين عامى ٣٧٩ - ٣٧١ ق.م ثم أدت تقلبات الحرب الى فقدانه ضيعته واضطراره الى بد حياة جديدة فى قورنثية . وفى عام ٣٦٩ ق.م وقع الأثينيون صلحا مع اسبرطة وسمحوا لأكسينوفون بالعودة الى موطنه . وقد خدم أولاده بين حين وآخر فى جيش فرسان أثينا .

لم نذكر جميع أعمال أكسينوفون الحربية ، الا أنه من الواضح أنه اكتسب كثيرا من التجارب كفارس وجندى ، وهو لم يكتسب ذلك فى تقيهره المشهور حين كان شابا من كوناكسا الى البحر الأسود فحسب ، بل باشتغاله أيضا فى خدمة أعداء بلده . وكان من أشد المعجبين بالتعليم فى اسبرطة وما فيها من نظام ، وكتب بعد موت أجسلوس عام ٣٦٠ ق.م رسالة فى مدحه .

مؤلفات أكسينوفون

مؤلفات أكسينوفون متعددة وغزيرة . وباستثناء كتاب منها أو كتابين لا يمكن أن يكون قد ألفها قبل نشاطه الحربى (٤٠١ - ٣٩٤ ق.م) ، وهى لهذا تقع ولا شك فى القرن الرابع قبل الميلاد . وقد ألف

كثيرا منها فى سكيلوس (٣٩٤ - ٣٧١ ق م) ، ولكنه ظل يكتب حتى الايام الاخيرة من حياته ، وسنستعرض ثبت مؤلفاته .

وتبدأ بمجموعة من ثلاثة كتب تتعلق بالصيد والفروسية ، اذ من المفروض ان اولها كتبه فى شبابه قبل خروجه من أثينا الى آسيا .

١ - فى الصيد : وهى رسالة تعرض للصيد وبخاصة صيد الارنب البرى ، وتشتمل على تربية الكلاب ، وهى اول رسالة من نوعها معروفة لنا .

٢ - فى ركوب الخيل : وكان يظن انها اول رسالة فى هذا الموضوع فى اية لغة ، حتى نشر هرونزى عام ١٩٣١ رسالة حيثية عن الفروسية ، كتبها رجل يحب لحم الخيل وله فى الفروسية تجربة طويلة .

٣ - فى الفروسية : وتبين الواجبات التى ينبغى ان يعرفها قائد الفرسان ، وهى تمتلئ للموضوع السابق ، وتبحث فى تطبيق الفروسية من جميع وجوها فى الأغراض الحربية .

ويعرف قراء الفرنسية كتابى أكسينوفون (٢ ، ٣) عن الفروسية بسبب ترجمة رائعة قام بها بول لويس كورييه (١٧٢٢ - ١٨٢٥) وكان متضلعا فى الدراسات الفارسية وهلينستيا على حد سواء .

اما أشهر مؤلفات أكسينوفون فهما الكتابان الخاصان بالامور الاسبوية (٤ ، ٥) .

٤ - زحف الجيوش أو (حملة قورش) وهو عرض لأعظم مغامرة فى حياته ، وتصوير لاشتراك عشرة آلاف جندى من المرتزقة فى ثورة قورش الأصغر وانسحابهم الى طرابزون . ويعد اول تاريخ من نوعه . ولا يزال يعد من أهم المذكرات الحربية . وهو كذلك اول وصف للبلاد التى اجتازها فى مرتفعات أرمينيا . والكتاب مملوء بتفصيلات عجيبة ، وفيه اشارات الى النعام والجراحين فى الجيش والعسل السام والوشم وصناعة أهل

كالبيس للأسلحة الحديدية وتجارة الكتب • ويوضح أكسينوفون ضاربا بنفسه مثلا ، حاجة ضابط الجيش الى أن يكون عادلا كريما تقيا يحب الجند ويكسب إخلاصهم • وقد كانت مشاق القيادة عظيمة في حالته بوجه خاص ، لأن «عشرة الآلاف» كانوا متباينين كل التباين ، فهم قوم من المغامرين جندوا من كل الأراضي الاغريقية ، أشبه بحطام بشرى لفظة أليم ، لا يجمع بينهم بقية من الهلينية ، وتثيرهم عزلتهم وسط البرابرة •

وكان ذلك الجيش في حاجة الى قائد عبقري يؤلف بين هؤلاء المغامرين •

ويعد كتاب « زحف الجيوش » أو حملة قورش قطعة أدبية رائعة تكفي لتخليد مؤلفها •

• - تربية قورش : عبارة عن سيرة قورش الأكبر مؤلفة تأليفا قصصيا • ونجد فيه أن نظم الفرس وعاداتهم - المفروض أنها موضوع الكتاب - أقرب الى أن تكون مقالا لها بقلم شخص كان معجبا بالاسبرطيين ، بقدر ما كان يحتقر الفوضى الآتيكية •

انه كتاب من أنفس كتب العالم في الأدب ، ويمكن أن نسميه النموذج الأول لطائفة من الكتب ظفرت ببعض الذيوع في العصر الوسيط ، مثل « مبادئ الحكم » وكتب تعليم أبناء الملوك وتعليم حكام المستقبل واجباتهم وحقوقهم •

ولا يصح أن نفهم كتاب « تربية قورش » فهما حرفيا (كما كانت الحال في الماضي) فانه مملوء بالأخطاء التاريخية المزوجة بالحقائق • ومع أن غرضه الرئيسي أرسطراطي فان أكسينوفون لم ينس استأذنه سقراط - لم ينسه أبدا - ولذلك فالكتاب يشتمل الطرف والأفكار السقراطية حتى ليذكر صورة بهيجة لسقراط أرمني ، بل انه ليشمل بعض لمحات عن آراء ديمقراطية ، مثال ذلك ، أنه يشير (يتهكم جفا) الى حرية الناس في إبداء الرأي ، وبشكل أكثر جدية الى هذه الحقيقة ، وهي إن « المساواة في الحقوق

فى فارس تعتبر هى العدل * وترجع هذه المتناقضات الى ان قلب أكسينوفون كان اكبر من أهوائه * وفى الكتاب حكايات أو صور ممتعة عن فضل الخبز على اللحم أو غيره لأن الانسان لا يحتاج الى تنظيف يديه بعد أكله (الجمهورية الصغرى وحدائق الحيوان أو ملاحب الوحوش وخطر الثورة ونظام البريد) وأقوال مأثورة مثل : « النصر فى المعارك بالأنفس لا بالأبدان » و « يتجنب أهل الاعتبار ما يضر اذا انكشف » و « يتجنب أصحاب العزم ما يضر ولو لم ينكشف » ، ولعل هذه الحكم مقحمة على الكتاب * والفصل الأخير أشد تأثيرا وفيه يصف موت قورش ووصاياه ويناقش خلود النفس مناقشة يمكن أن توازن ب « فيدون » لأفلاطون دون أي ضير على أكسينوفون *

هذه القصة التعليمية الاغريقية (وهى أصل بعيد انحدر منه كتاب « تليماك ») مملوءة بالحياة وخفة الروح ، مما يساعد على تبليغ ذبوعها * ومع أنها طويلة بعض الشيء ، فانها تصور جميع الموضوعات التى أيقظت روح الاستطلاع عند المؤلف أو أثارت أنفعالاته فى مراحل مختلفة من حياته (من البلاد الآسيوية التى ارتادها والأجانب الذين عرفهم وطرائق التربية والخدمة العسكرية وفنون الحرب والصيد والسياسة والتهكم السقراطى) * وإذا كان أكسينوفون قد كتبها فى زمن متقدم نسبيا فهى تمهيد لمؤلفاته الأخرى ، وإذا كان قد كتبها فى زمن متأخر وهو الأرجح فيما يبدو فهى تلخيص لما جاء فى تلك المؤلفات من رسائل أساسية فى ثوب رومانتيكى وتعد خاتمة رقيقة *

ولنا الآن أن نشرع فى فحص كتابات أكسينوفون السقراطية (٦ - ٩) التى كتبها على الأرجح فى سكيلوس *

٦ - المذكرات : وهى دفاع عن سقراط وذكرىات عن محاوراته ، وهى تقدم لنا صورة عامة عن عادات سقراط ، وهى صادقة فيه. الأغلب وتصلح أن تكمل الصورة الأفلاطونية وتصحبها * ونحن فى الجالتين أمام ذكرىات ولكن ذكرىات أكسينوفون توحى بالثقة أكثر من ذكرىات أفلاطون.

٧ - الدفاع : وهذه أيضا تكمل العرض الذى نشره افلاطون بهذا العنوان نفسه وتكرر بعض الأجزاء مما جاء فى المذكرات .

٨ - المأدبة : وهى تكرر آخر لمحاورة افلاطون لا يمكن أن يكون عرضيا . ولا مناص لنا من القول بأن « مأدبة » اكسينوفون متأخرة عن « مأدبة » افلاطون وأقل منها جودة .

٩ - فى تدبير المنزل : وهى محاورة بين سقراط وكرثوبولس تتعلق بإدارة الضياع وتدبير المنزل . ويرى سقراط ، وهو لم يكن يهتم بالزراعة وحياة الريف ، حوارا مع مزارع يسمى أسكوماخوس . ومن الواضح أن آراء هذا الرجل هى آراء اكسينوفون ، لأنها تبرز نموذج تفكيره من التعلق بالأرض والروح العملية وحسن الطبع والطيبة الواضحة .

أما مؤلف اكسينوفون الوحيد الذى يضرب فى صميم التاريخ فهو « هيلينيكا » .

١٠ - هيلينيكا : ويقع فى جزئين متميزين : الأول يتابع تاريخ ثيو سيدس من ٤١١ ق.م الى نهاية الحرب البيلوبونيسية ٤٠٤ ق.م ، والجزء الثانى تنمة له حتى معركة مانتينيا (٣٦٢ ق.م) ، ولكن بطريقة أخرى . ويظهر بوضوح تحيز اكسينوفون لاسبرطة ضد طيبة أكثر من مرة . ومع أنه وصل فى هذا الجزء الى سنة ٣٥٨ ق.م ، فإنه لم يكمل تماما ، وأكبر الظن أنه عاش عدة سنوات بعد ذلك ولكنه اضطر الى التوقف عن الكتابة .

وتكون مؤلفات اكسينوفون السياسية مجموعة أخيرة (فى غير ما ترتيب تاريخى ، ويصعب بيان التسلسل التاريخى الدقيق لكتبه) .

١١ - اجسلالوس : وهو سيرة ملك اسبرطة الذى خدمه اكسينوفون وأعجب به ، وقد ألف بعد موت اجسلالوس عام ٣٦٠ بـعدة قصيرة .

١٢ - سياسة اللقدهمونيين : والمرجح أن هذا المديح لأنظمة اسبرطة كما وضعها لوكورجوس قد كتب عام ٣٦٩ ق.م . ثم أضاف الى الكتاب خاتمة بعد زمن قليل .

وهناك كتاب يشبهه عن « سياسة الاثينيين » كان ينسب سابقا الى
أكسينوفون ولكنه فى الأغلب تأليف متقدم بقلم أحد الأشراف قبل عام
٤٢٣ ق.م .

وكلا الكتابين بعنوان السياسة ، مثل عنوان كتاب أفلاطون الذى
يترجم عادة باسم الجمهورية .

١٣ - هيرون : وهى محاوراة وهىة بين هيرون الأكبر طاغية
سراقوسة الذى حكم من ٤٧٨ الى ٤٦٧ ق.م وبين الشاعر الغنائى
سيمونيدس القوسى (ح ٥٥٦ - ٤٦٨ ق.م) وتعالج موضوعا مزدوجا :
اىكون الطاغية أسعد من الشعب الذى يحكمه ؟ وكيف يظفر باحترامه
ومحبته ؟ ولعل أكسينوفون قد استوحى تأليف هذه المحاوراة فى زمان حكم
ديونيسيوس الثانى (٣٦٧ ق.م) وهو الذى كان أفلاطون يأمل أن يجعل
منه ملكا فيلسوفا .

١٤ - فى الوسائل : ويشمل اقتراحات عملية لتحسين المالية
الاثينية ، كتبه فى أواخر حياته بعد أن تصالح مع مدينته بزم طويل .

أكسينوفون معلما

ومؤلفات أكسينوفون مع تنوع موضوعاتها تشترك فى أمور كثيرة
لا من جهة أسلوبها فقط ، بل من جهة محتوياتها أيضا . فالنغمة المسيطرة
عليها تعليمية ذلك أن أكسينوفون لم يكن فيلسوفا ولكن كان كامتأذه
سقراط معلما بالفطرة لا يصده عن التعليم شيء ، وهذا كان يؤمن بسطان
التعليم وبقدرته على تعليم غيره ، ولم يكن ينظر فى الجليل الرائع لكن
نظره فيما نظر فيه . كان صادقا ، فحاول أن يفهم العالم الضئيل الذى
حواله لا الكون كله ، وأن يفسره بوضوح وبساطة ما وجد الى ذلك سيلا .
ونظرية التعليم علما وعيلا ميسوطة فى (المذكرات) ، وبخاصة فى الكتاب
الرابع وواردة عرضا فى « تربية قورش » . وقد تأثر فى نظريته
لا بسقراط فقط ، بل بديمقريطس والفيثاغوريين وكانت جماعة منهم تقيم
قريبا من سكيلوس حيث قضى عشرين سنة من أسعد السنوات وأغزرها

اتناجا • وعنده أن الناس جميعا فى حاجة الى حسن التدريب وهو الزم لأولئك الصبيان الذين تتوافر فيهم المواهب الطبيعية • وقد أدرك كل الادراك العناصر الثلاثة الأساسية فى كل تربية ، وهى المواهب الطبيعية والتعليم والرياضة البدنية • وهو يرى أن على الشباب أن يتدربوا على التعبير عن خواطهم لزيادة ضبط نفوسهم ، وأن يلبسوا لكل حال لبوسها ، وأن يتعلموا مع التصرف الاستقلال ، ويجب أن نعدهم للاسهام فى المناقشات السياسية والأعمال الادارية •

وكانت غايته الأساسية كفاية سقراط ، حتى لقد أجرى وصاياه على لسان أستاذه • وكان يواصل تعاليمه (يحاول مواصلةتها) مؤولا اياها ومضيفا اليها ثمار تجربته الواسعة • وقد اهتم خاصة بالتعليم العام الذى يحتاج اليه كل متأدب كى يؤدى مهمته ، ومع ذلك شعر بالحاجة الى الملازمة بين هذا التعليم والصفات الخاصة لكل طالب • ففى الناس صفات متباينة يمكن أن نحسن كل واحدة منها بالتدريب المناسب • ومن واجب المعلم أن يتمسك الاستعدادات الحسنة ليحصل على تنميتها • ومهما يكن من شئ فالتربية الخلقية والدينية أساسية ، ولا ينبغي للمعلم أن يحاول فقط زيادة المعلومات ، بل الأولى أنه يقوى روح الطالب ويكون خلقه •

ولا يبدو شئ من هذا مبتكرا اليوم ، ولكن سقراط وأكسينوفون كانا أول من قال به • وعلينا أن نذكر أن أكسينوفون كان يكتب فى النصف الأول من القرن الرابع قبل الميلاد •

أثر أكسينوفون

كان أثر أكسينوفون بالغ المظم بسبب أهدافه التعليمية من جهة ، وحكاياته المشوقة التى رواها وأحسن زوايتها من جهة ثانية ، وانسانيته وتقاء أسلوبه من جهة ثالثة • كان سمحا ، وكان نشره من السهولة والحلاوة بحيث جعله يلقب بنحلة أتيكا • ولقد وصف كونتليان أسلوبه بهذا الوصف الحسن : « البهجة الخالصة » وأصبح أكسينوفون بسبب هذا الوصف إماما فى اللغة أجيالا كثيرة • وكان لهذا من ناحية أخرى أثر

سعى ، اذ ان كثيرا من الطلبة حاولوا بغير تحضير كاف شق طريقهم فى فهم كتاب « زحف الجيوش » ، فشق عليهم ذلك وأصبحت ذكرى الدرس تؤلمهم . ومنع هذا لا تأخذ بحكمهم على « زحف الجيوش » ولا على أكسينوفون ، لأن دراسة النصوص القديمة جميعها بهذه الطريقة أضحت مثار الم وتعذيب . ولئن دل هذا على شئ ، فانما يدل على ضعف الطلاب والمعلمين .

وكان أثر أكسينوفون عظيما فى الزمن القديم . ولقد قيل ان كتبه التى ألفها عن آسيا وبخاصة « زحف الجيوش » ، هى التى وضحت السهولة النسبية فى معاملة الآسيويين ، وأثارت فى ملوك مقدونيا الطمع فى فتح آسيا . وأكبر الظن أن الاسكندر الشاب درس هذه الكتب ، ومن ناحية أخرى كان وصف أكسينوفون للملكة آسيوية مثالية تصويرا ساحرا للممالك الهلينستية . وكان سادة الرومان يدرسون الصيد وتدبير المنزل والأخلاق وصناعة الحكم فى كتب أكسينوفون ، وكانوا يجدون فيها حلولا واضحة فى لغة سهلة مناسبة لمعظم مشاكلهم .

وقد درست مؤلفات أكسينوفون فى عصر النهضة البيزنطية وحوكيت طريقتها الاتيكية . وكان هيرودوت وأكسينوفون النموذجين الرئيسيين الأدبيين ليوحنا سيناموس (النصف الثانى من القرن الثانى عشر) وقد ترجمت مؤلفات أكسينوفون الى اللاتينية على يد الهلينستيين الأوائل : بوجيو الفلورنسى ، وليوناردو برونى الأريزى ، وفرانسيسكو فليفلو التولنتينى . وقرا أدباء الانجليز فى اللغة من ١٥٣٠ م الى ١٦٣٠ م كتاب « تربية قورش » ، وحاولوا أن يجدوا فيه حل لمشكلاتهم . فقد كان ذلك الكتاب أول قصة تاريخية فى عالم الأدب لم يستمتع بها ويتعلم منها الانجليز فقط بل الفرنسيون والأدباء فى كل مكان متمدين من أوروبا . فكان الأقيس الصامت الذى علم الناس الطريقة السقراطية والسياسية ، كما كان مقدمة شرقية . ثم فضل عليه الناس فيما بعد كتاب « زحف الجيوش » ، وظل أكسينوفون من أبرز المعلمين للاغريقية وللهلينستية .

الاطار التاريخي لحملة قورش

يجوز معبد أبولو في دلفي يقوم حجر مخروطي - هو الأومفالوس أو « السرة » - اعتقد اليونانيون القدماء أنه مركز الكرة الأرضية . وكان هذا الاعتقاد وليد شعورهم بالتفوق والتفرد ، وبأنهم منارة يحيط بها الظلام من كل جانب ، وبالتالي فهم خير الأنام وكل من وقف خارج حدود الأرض اليونانية همجي ، ومن ثم أيضا فكلمة أجنبي باليونانية القديمة هي « برباروس » . ولعلمهم لم يجانبوا الصواب كثيرا في زعمهم هذا فقد كان ذلك الشعب يصنع حضارة لاتزال الى اليوم مصدر رشد والهام يشرى وجدان العالم وفكره ، ولم يكن ما حققه ذلك الشعب من امتياز وتفرد في مجال السياسة والحرب ونظام الحكم يقل في شيء عما حققه في الفن والأدب والفكر . فبراكسيتليس يصوغ من الحجارة تماثيل تنطق وتتحرك ، وفيدياس قد جعل الازار الذي يتدثر به التمثال ، وهو من الحجارة الصماء . يشف عن جسد التمثال من تحته ، ومسرحيات اسبيخيلوس وسوفوكليس ويوريديس لاتزال تبهر القاري أو المشاهد ، وفلسفة أفلاطون ومنطق أرسطو وجدل السفسطائيين العظام ، وانجازات علماء الطبيعة في مجال الذرة والفلك . . . وأناكساجوراس ونظرياته عن سطح القمر المظلم وعن الشمس ككتلة صخرية ملتهبة وعن المادة التي لا تقني ولا تستحدث ونظريته عن الائتلاف والانشطار ، وبروتاجوراس وجهوده في علم اللغة والفلسفة . . . هذه العميقة التي أعلنت عن نفسها في الفن والأدب والعلوم والطبيعة والتي أعلنت عن نفسها أيضا بشكل واضح في السياسة ونظم الحكم . . . ديمقراطية أساسها عشق الحرية في العقل وفي الجسد وبعض العنف والعذاب . وبهذه الروح وقفوا متفردين في العالم . وسنلمس تلك الحرية فيما كتبه أكسينوفون في حملة قورش عن العلاقة بين الجندي اليوناني ورئيسه . . . انه يتصدى له ولا يطيع أوامره عن عماء ، انما هو اقتناع أو اقتناع ولا ثالث غيرهما .

بلاد اليونان هي منطقة الاشعاع وسط عالم مظلم ، وأثينا هي بؤرة الضوء وسط تلك المنطقة ، وبالتالي فهي تنشر الحضارة على باقي ولايات

بلاد اليونان بقوة الطرد المركزي ، وتتلقي الحقد والحسد من جيرانها بقوة الجذب المركزي باعتبارها محط الأنظار . وكانت أثينا بحق هي صفوة الصفوة (وكان أكسينوفون أحد فرسان ذلك العصر ٥٠٠ - ٤٠٠ ق.م) ومثلما كانت آثار الحضارة التي تشعها تصل قوة الى الجيران ثم تزداد أفولا بالتدرج كلما بعد المكان ، كذلك كان العداء يصلها قويا من أقرب الجيران وأقل ضراوة من الجيران البعيدين .

من الخارج كان الاغريق جميعا يتصدون لهجوم الأعداء الذي يأتيهم من جبهتين : من فارس في الشرق سنة ٤٩٠ ق.م في معركة ماراثون وسنة ٤٨٠ ق.م في معركة سلاميس حيث هزم الاغريق الفارسيين وأحرقوا لهم سفن العودة ، ومن الغرب اندحرت جيوش الغزاة الذين جاءوا من قرطاجة ، وكانت هزيمتهم في هيميرا في صقلية في نفس العام الذي انتصر فيه الاغريق في معركة سلاميس سنة ٤٨٠ ق.م ، ثم هزم الأعداء في كوماي في إيطاليا .

ومنذ ذلك الحين انتهت أثينا أو الامبراطورية الاثينية نوبة من الغرور وقد انتصرت على الفرس ، وازداد حقد جيرانها عليها وتطلعهم الى تبوؤ مكانتها . وبدأ الصراع رهيبا بين أثينا وجيرانها من الجنوب الاسبرطيين أو البيلوپونيزيين سكان شبه الجزيرة المورة ، وهم قوم شديدي البأس محاربون عتاة ، وسرعان ما اندلعت نيران حرب أهلية مريرة عرفت باسم « حرب البيلوپونيز » (٣) أتت على كل شيء ، وهي التي اعتبرها توينبي السقطة التي كانت سببا في انهيار الحضارة اليونانية القديمة .

على امتداد ذلك العصر نفسه وعلى الطرف الشرقي لبلاد اليونان كان تاج فارس ينتقل من داريوس الأكبر الذي كان يحكم البلاد إبان معركة ماراثون الى ابنه كسركسيس الذي كان يحكم البلاد أيام معركة سلاميس ، مارا بأوتاكسركسيس وباداريوس فوثوس الى الابن الأكبر لداريوس واسمه ارتاكسركسيس الثاني ، متخطيا بذلك الابن الأصغر قورش . وقد يبدو الأمر عند هذا الحد طبيعيا - أن يرث الابن الأكبر تاج البلاد قبل الابن الأصغر لولا أن كانت هناك ظروف أخرى .

وقد لعب قورش دورا بارزا فى التاريخ اليونانى ، فقرب نهاية الصراع الذى احتدم بين أثينا واسبرطة أقام الاسبرطيون حلفا مع تيسافرنيس ، وهو الستراب الفارسى على ليديا وأيونيا والقائد الأعلى لكل القوات الفارسية لضرب آسيا الصغرى . وقد كان الطمع من الجانبين هو أساس ذلك التحالف ، فتيسافرنيس قد قبل هذا التحالف طمعا فى أن يستطيع - بمساعدة الاسبرطيين - أن يستعيد السيطرة على المدن اليونانية على الساحل الآسيوى والتى كانت من قبل تحت الحكم الفارسى ثم أصبحت فى ذلك الوقت جزءا من الامبراطورية الأثينية . أما الاسبرطيون ، فقد كانوا بدورهم يطمعون فى أن ينالوا من تيسافرنيس العون والمساعدة لامداد أسطولهم ، ومع ذلك فلم يكن تيسافرنيس بالرجل الساذج ، بل كان سياسيا يحمل وجهين: نفعيا ومناققا، وإلى جانب ذلك كان صديقا للكبياديس الأثينى وهو سياسى محنك ذو وجهين أيضا ، حتى لقد سمى الكبياديس الكوثورنوس (٤) الذى أسدى إلى صاحبنا نصحه بأن من مصلحته ألا ينتصر جانب على الآخر بل أن يجهد كل جانب الآخر بحروب مستمرة ليضعف اليونانيون جميعا أمامه . وعلى ذلك تراجع على الفور وأوقف اعاناته المادية عن الاسبرطيين ، وعندما احتج الاسبرطيون لدى الملك الفارسى داريوس الثانى بأن موقف تيسافرنيس يعتبر خرقا للاتفاق بين الجانبين أرسل الملك ابنه الأصغر قورش سترايا على ليديا بدلا من تيسافرنيس ، وعلى فروجيا الكبرى وكابادوكيا ، وقائدا حرييا لغرب آسيا الصغرى كله . وهكذا أصبح قورش رئيسا لتيسافرنيس الذى جرد من كل سلطاته العسكرية ، عدا جزءا صغيرا من منطقة نفوذه السابقة هو أيونيا .

وهكذا وجد قورش فجأة فى هذه المكانة الخطيرة . . كان ذلك سنة ٤٠٧ ق م تقريبا ، ولم يكن قورش قد تجاوز بعد السابعة عشرة ، وقد طلب اليه الملك أن يخلص العون للاسبرطيين المغلوبين على أمرهم حتى ذلك الوقت . وقد قدم قورش لهم مساعدات جلية ربما كان لها أكبر الأثر فى أن أحرز الاسبرطيون فيما بعد نصرهم على الأثينيين . وفى هذه الفترة تعرف الى الكثيرين من الضباط والجنود اليونانيين ، وارتبط معهم بعلاقات ومعاملات كثيرة . وقد بقى هؤلاء القواد الاغريق على رأس قوات

على أهبة الاستعداد للخدمة فى صفوف أى سيد ، والفصل فى الأمر يحسمه من يدفع أكثر . كذلك أتاحت له مشاركته فى حرب البيلوونيز أن يتعرف أساليب القتال اليونانية ، وأن يشهد تفوق الجندى اليونانى الهائل على مثيله الفارسى . ثم كانت الحرب التى دامت ربع قرن قد بدأت تطرد عددا كبيرا من الضباط والجنود اليونانيين الذين تعودوا الحرب ولم يطبقوا السلم . وقد صادق قورش هؤلاء جميعا ، ومن بينهم كليارخوس اللاكيديمونى وبروكسينوس صديق أكسينوفون وخيريسوفوس الاسبرطى ومينون من تساليا .

وقبل انتهاء حرب البيلوونيز بقليل ، أى حوالى ٤٠٥ ق.م استدعى قورش من آسيا الصغرى ليكون الى جوار والده على فراش الموت . لكنه قبل أن يصل تلقى الأخبار بأن أخاه ارتاكسر كسيس قد أصدر أمرا بالقبض عليه فور توليه الحكم بعد موت أبيه ، مما أصل المرارة فى نفس قورش ، فطلب الى أصدقائه اليونانيين حشد كل من يستطيعون من الاغريق ، ليقوم بحملة ظل الهدف منها مخبوءا عن الجنود فترة طويلة من رحلة الحملة ، ثم عرف بعد ذلك أنها تستهدف تجريد ارتاكسر كسيس من تاج الحكم . والسبب فى ذلك شعور قورش بالمرارة المفاجئة حين وصله نبأ البحث عنه لاعتقاله بعد وشاية تيسافرنيس به عند أخيه ، فى الوقت الذى كان يهيم نفسه ليتولى الحكم ، فقد كان أثرا الى قلب الملكة والملكي لأنه الأصغر سنا ، ولأنه ولد فى القرمز ، أى ولد وكان أبوه متوجا على خلاف الابن الأكبر ارتاكسر كسيس . ولهذا سابقته ، فقد تولى اكسر كسيس - قبل ذلك بثمانين عاما - الحكم قبل أخيه الأكبر لذلك السبب نفسه .

وعلى امتداد الرقعة الزمنية نفسها ، وفى غفلة من تواتر الأحداث وتداخلها اللاهث ، نلح اكسينوفون واحدا من الذين يشاركون فى صنع الحياة الثقافية فى القرن الذهبى (٥٠٠ - ٤٠٠ ق.م) الذى شهد حصاد عبقرية شعراء الدراما والمؤرخين والفلاسفة . وتميز اكسينوفون بسحر خاص يتبدى فى تبسطه فى المحادثة الذى ورثه عن سقراط ، وحدث أن طلب اليه صديقه بروكسينوس ان يسافر معه فى حملة قورش ، ووجد

أكسينوفون في ذلك فرصة لتضاء بعض الوقت ولشاهدة بلاد لم يرها ، ونصحه سقراط أن يستشير نبوءة دلفي (٥) أولا ففعل لكنه لحرصه على السفر - لم يسأل النبوءة هل يسافر أم لا بل سألها : « أى الآلهة ينبغي أن يقدم لها الأضاحي ليكون حظي أكثر توفيقا في رحلته » . وسافر أكسينوفون مع الحملة ، وهو لا يعلم أن الحظ يعد له دورا خطيرا في تلك الحملة وهو لم يبلغ سن الثلاثين . وقد سجل أحداث تلك الحملة في كتاب « الحملة » على ما ذكرنا .

حملة قورش كما يصفها أكسينوفون

وإذا كان لنا أن نستبق الأحداث متعجلين الوصول الى الجزء الثالث من مؤلف أكسينوفون ، يشدنا اليه بساطته في رواية الخبر وسحره في اختياره أكثر الزوايا اطلالا على الفكرة التي ينبغي لفت انتباه قارئه اليها داخل الخبر الذي يرويهِ ، ثم تمكنه وبراعته في ترتيب تفاصيل الخبر على نحو يجعل منه كاتباً روائياً فناناً ، اذا تعجلنا الوصول الى الجزء الثالث من « الأناباسيس » لنعرف كيف اشترك أكسينوفون في الحملة ، وسنلاحظ أنه كان متائها صبوراً فلم يستسلم لأغراءات الرغبة في الإعلان عن النفس والبحث في أول مكان في مؤلفه يسجل لنفسه فيه اشتراكه في تلك الحملة ، فقد يأتى ذلك المكان وسط أحداث تافهة تضيق معها سيرته ، ولكنه ينتظر الى أن يصل الى أكثر اللحظات توترا وأعظمها حرجا ، والى أن يصل الى أكثر المواقف تعقدا حيث تكون الأحداث عند ذروة الخطورة ، وقد اغتيل قواد الحملة ليظهر في هذه اللحظة منقذا ومخلصا بعد أن طال بنا الشوق الى معرفة كيف يكون الخلاص من تلك الورطة ، ثم هو قد اختار لنفسه الجزء الثالث - وسط المعقد - ليروي فيه قصة اشتراكه في الحملة ، فنكاد وقد فرغنا من قراءة الكتب السبعة نحس أننا قد كنا صيدا لذلك الماكر أكسينوفون ، ألقي حولنا شياكاً حين أوهمنا أنه كاتب موضوعي فانسقنا معه واذا بنا في الجزء الثالث - وقد قطعنا الرحلة معه - نكشف أن الجزءين

الأول والثاني وما يتطويان عليه من أحداث جسام ، قد كانا في الحقيقة مقدمة لسيرة أكسينوفون أو مدخلا إليها . وقرأ ما يقوله عن عدم امتثاله لنصح سقراط وتحايله على نبوة دلفي واصراره على الاشتراك في الحملة ، ولا يفوتك أن تلاحظ أيضا كيف يظهر فجأة وكيف يجيء هذا الظهور في ذروة الأزمة : « وبعد أن وقع القادة في الأسر ، وكذلك الضباط الكبار والجنود الذين كانوا في رفقتهم ولقوا حتفهم جميعا ، كان طبيعيا أن يجد الاغريق أنفسهم في غمار حيرة مربكة ، ونهبيا لأفكار مضنية ، فهم يقفون على أبواب الملك وهم محاطون من كل جانب بقبائل معادية لا تحصى ولا تعد ، وليس ثمة من منقذ يمد لهم يد العون فيما يحتاجون اليه من مؤن بعد ذلك وأنهم بعيدون عن بلاد اليونان بما لا يقل عن عشرة آلاف ستاديا (حوالي ١٦٠٠ كيلو متر) وأن ليس لهم من مرشد يدلهم على الطريق ، وأنهم محاصرون من كل جانب بأنهار يستحيل عبورها تسد عليهم خاصة طريق العودة . ان الأجانب الذين قاموا مع قورش ومعهم بهذه الحملة قد خدعهم ووشوا بهم ، وأنهم قد تركوا وحيدين ولم يعد بينهم فارس واحد يعينهم ، حتى لقد أصبح الأمر واضحا أمامهم على هذا النحو : ان هم أرادوا النصر فليس يوسعهم أن يقتلوا رجلا واحدا (من الأعداء) ، وان كان لا مفر أمامهم من الهزيمة فلن يبقى واحد في قيد الحياة . وهم وقد عجت عقولهم بتلك الأفكار وعربد بنفوسهم اليأس واستبد ، راح قليلون منهم يتشممون الطعسم في عزوف عندما حل المساء ، وقليلون يوقدون نارا ، وكثيرون لم يرجعوا تلك الليلة الى ثكناتهم ، وانما رقدوا حيثما اتفق ، وقد فر منهم النوم بعد أن طواهم الحزن واضناهم الشوق الى وطنهم وأهليهم ، وإلى زوجاتهم وأطفالهم الذين بدا لهم أنهم لن يروهم بعد الآن . تلك كانت حالهم حين خلدوا الى الراحة . »

وكان بين أفراد الجيش زجل اسمه أكسينوفون أحد الاثينيين ولكنه سافر مع الحملة لأن بروكسينوس ، أحد أصدقائه منذ فترة طويلة ، كان قد أرسل اليه في داره دعوة الى مرافقته . وبعده بروكسينوس كذلك ان وافق على السفر معه ، أن يقدمه ويوثق صداقة حميمة بينه وبين قورش

الذى يعتبره أعز لديه من وطنه نفسه . وبعد أن قرأ أكسينوفون رسالة بروكسينوس التقى بسقراط الاثيني وناقشه في أمر تلك الرحلة ونصح سقراط أكسينوفون ، وهو يخشى لو أصبح أكسينوفون صديقا لقورش أن يكون ذلك سببا في تهمة تدين أكسينوفون من جانب الحكومة الاثينية . والسبب في ذلك أن اعتقادا كان قد ساد بأن قورش قد حرص كل الحرص على تقديم أعظم المساعدات للاسبيرطيين في حربهم ضد أثينا ، نصح سقراط أكسينوفون أن يتوجه الى دلفي ليستشير الاله في أمر تلك الرحلة . وقد ذهب أكسينوفون وسأل أبوللو أى اله ينبغي عليه أن يقدم له القران ويزجى الصلاة ليعينه على أن تكون رحلته موفقه كل التوفيق ، وأن يعود آمنا الى وطنه بعد أن تكون قد صحبته السلامة وأصابه أسعد الحظوظ ، وقد أجاب الاله أبوللو عن سؤاله ودله عن الآلهة التى ينبغي أن يقدم لها الاضاحى . ولما عاد أكسينوفون من دلفي ، قص على سقراط النبوءة فكشف له صاحبنا الخطأ الذى تردى فيه ، فهو لم يسأل « الاله » أولا ما اذا كان الخير فى أن يذهب أم فى أن يبقى ، وانما هو قد قرر لنفسه أولا أن عليه أن يذهب ، ثم هو قد سأل الاله بعد ذلك عن أفضل السبل الى الرحيل . ومع ذلك أضاف سقراط : « وما دمت قد طرحت السؤال على هذا النحو فلا عليك الا أن تفى بكل ما أشار به الاله » .

ويصف أكسينوفون بعد ذلك كيف الحق بصديقه خدعته وغرر به مثلما غرر بباقي الجنود . ومع ذلك وأصل السير مع الحملة ، ويعود مرة أخرى الى اللحظة التى كان قد بدأ بها هذا الكتاب ، الى الورطة التى امت بالجنود وقد قتل القواد .

ويرى أكسينوفون قصة قورش وأسباب الحملة من أولها بادئا من السطر الاول من مؤلفه عن الحملة : « والآن عندما رقد داريوس طريق الفراش وقد ألم به المرض ، وعندما تشبف نهاية حياته تدنو ، فقد رغب فى أن يكون ولده الى جانبه ، وحدث أن كان الابن الأكبر الى جواره بالفعل فى ذلك الوقت . أما قورش فقد أرسل لاستدعائه من ولايته التى كان قد نصبه ستزابا عليها ، وجعله قائدا لكل القوات المرابطة فى سهل

كاستولوس ، وعلى ذلك فقد رحل قورش وفي رفقته صديقه تيسافيريس ، ومصطحبا معه ثلاثة آلاف من الهوبليتاي (الجنود حامل الأسلحة الثقيلة) الاغريق يقودهم أكسيناس من باراسيا .

وعندما أسلم داريوس روحه وأصبح أرتاكسركسيس خليفة الملك ، أسرع تيسافيريس ليشي بقورش ، افتثاتا ، عند أخيه الملك مدعيا أنه كان يتآمر عليه . ولما أن صدق أرتاكسركسيس الوشاية ، قبض على قورش بنية اعدامه لولا أن تشفعت له أمه وأعادته الى ولايته . والآن وقد عاد قورش بعد أن تربص الخطر بحياته ، وأفصحت روحه مرارة الازدراء راح يتدبر الأمر . لن يحتاج له ما أتيح لأخيه (من قوة) ولهذا ، انه استطاع فليكن ملكا بدلا منه ، وقد كانت باروساتيس الأم تحب قورش وتهبه كل حب وحذب مؤثرة إياه على أخيه الذي أصبح الآن ملك (البلاد) ولاشك أنها ستسأله . »

وقاد قورش الحملة ، وحيثما سار كان يتلقى العون من المؤن والرجال ، فبدأ سيره من سارديس الى نهر مايندروس ومدينة كولوساي متقدما عبر لوكاونيا وكبادقيا عبر جبل مونت تاوروس والمر المعروف ببوابات كيليكيا . وقد بعث بعيون عن طريق آخر ليوهم حراس الفرس بأن الحملة تعود أدراجها . ويضطر قورش هنا الى التصريح بالسبب الحقيقي للحملة ويصف أكسينوفون موقف الجنود من قورش في تلك اللحظة في الجزء الأول من الأناباسيس : « وجمع قورش قواد الاغريق وأخبرهم أن المسيرة يجب أن تتجه الى بابل ضد الملك العظيم ، وأشار عليهم تبعا لذلك أن يتولوا توضيح ذلك للجنود وأن يبذلوا غاية جهدهم لاقتناعهم على اتباعه . وعلى ذلك عقد القواد اجتماعا أعلنوا فيه الأمر ، وثارت فائرة الجنود وغضبوا من القواد قائلين أنهم كانوا على علم بذلك منذ وقت طويل وانسأ أخفوه عنهم ، وأبعد من ذلك أنهم رفضوا أن يستمروا في رحلتهم ما لم يعطوا نقودا ليتساووا بالرجال الذين رحلوا مع قورش من قبسل عندما ذهب لزيارة أبيه وتلقوا الهدايا والخطايا . يرغم أنهم لم يكونوا يسيرن الى معركة . بل لأن أباه قد استدعاه لزيارته . ونقل القواد هذا المطلب الى قورش الذي

رعد بأن يعطى كل رجل خمسة ميناى (حوالى عشرة جنيهات) من الفضة عندما يصلون بابل ، وبأن يدفع كذلك أجورهم كاملة ، حالما يرجع بالاغريق الى أيونيا فى رحلة العودة •

وبهذه الوعود اقتنع الجزء الأكبر من الجيش اليونانى •

أما بالنسبة لمينون ، وقبل أن يتضح له ما يمكن أن يكون الجنود الآخرون قد فعلوه ، أى ما إذا كانوا قد تبعوا قورش أم لا ، فقد تحدث اليهم هكذا : « أيها الجنود، ان أنتم أطعتمونى فأنتم جديرون بتقدير قورش وتكريمه لكم فوق سائر الجنود ، وما عليكم أن تبذلوا جهدا أو تواجهوا خطرا ، فبماذا أنا أمركم ؟ فى هذه اللحظة (أتصور) قورش يرجو الاغريق أن يتبعوه ضد الملك ، وخطتى ، أذن ، أن عليكم أن تعبروا نهر الفرات قبل أن تتضح اجابة باقى الاغريق على رجاء قورش • فان هم أطاعوه وقدروا أن يتبعوه فسيكون لكم أخيرا المفخرة والحظوة بأنكم أصحاب الفضل فى هذا القرار ، لأنكم أنتم الذين بدأتم العبور ، ولن يشعر قورش لكم بالعرفان والامتنان فحسب وقد وجدكم أشد الناس حدا على وتحمسا لقضيته ، بل سيرد الفضل بأفضل منه - وهو يعرف كيف يفعل ذلك ، ومن ناحية أخرى اذا رفض الباقون أن يتبعوه فسوف نعود جميعا أدراجنا ، ولكنكم أنتم وحدكم الذين أطعتموه ستكونون رجاله المقربين ليس فقط فى أعمال الحراسة الخاصة (وهى خدمة سهلة) بل فى القيادات وفيما أنتم فى راغبون غير ذلك ، أعرف أنكم - كأصدقاء لقورش - ستكونون فى مأمن منه » • ولما أن سمع منه الجنود هذه الكلمات اقتنعوا وعبروا النهر سريعا قبل أن يعطى الباقون اجابتهم ، وعندما عرف قورش أنهم قد عبروا طار فرحا وأرسل « جلوس » الى القوات بهذه الرسالة : « أيها الجنود ، اليوم أحبيكم وأثنى عليكم ، ولكننى سأبذل قصارى جهدى كى تجلوا فى شيئا أستحق عليه ثناءكم ، والا فلسن قورش بعد اليوم » • ولهذا قوى الأمل فى نفوس جنود مينون وتوجهوا بالدعاء له أن يشمله التوفيق ، بينما أرسل قورش الى مينون نفسه أروع الهدايا • معه ذلك تقدم قورش لعبور

النهر وتبعه باقى الجيش الى آخر رجل ، وفى هذا العبور لم يبتل رجل واحد لما فوق صدره بماء النهر . ويقال « ان هذه هى المرة الوحيدة التى تم فيها اجتياز هذا النهر سيرا على الأقدام فلم يعبر بعد ذلك الا بالقوارب » .
« ويبدو أن العناية الالهية قد تدخلت ، وأن النهر قد تراجع وانحسر بوضوح أمام قورش ، لأن قادرا مسطورا كان قد خط بأن يصبح قورش ملكا » .

وتتقدم الحملة فتجتاز اراضى سوريا الى أن تصل الى نهر اراكسيس « وهنا يجعلون قرى كثيرة مليئة بالحبوب والنبيل فيبقون هناك ثلاثة أيام ثم يستكملون مؤونة الجيش ويتقدمون عبر الصحراء العربية مسترشدين بنهر الفرات الذى جعلوه الى يمينهم » . وقبل أن نمضى مع مسيرة الحملة ، لا يفوتنا أن نرصد من الجزء الذى تقدم براعة أكسينوفون فى نقل الواقعة ، انه ليس بالمؤرخ الذى يسجل ويكتفى بالتسجيل وفى سنة كذا حدث أن . . فحسب ، كما أنه لا يكتفى بالوصف ونقل الواقعة كما شهدها ، انما هو يفوس الى أغوار النفس ويخرج الى السطح وقد أمسك فى قبضته بكل ما يعتل بتلك الأغوار ليسطه أمامنا ، ولعل لميوله الفلسفية يرجع هذا المنهج الذى مزج فيه بين التاريخ والتحليل النفسى ، ثم هو يحدد أولا مكان الحدث وشخصه ويترك هؤلاء يحدثونك بلغتهم وبنفس الكلمات التى خرجت من أفواههم من قبل ، فان كان الحوار أقدر على تجسيد الواقع لجأ الى الحوار ، وان كان السرد لجأ الى السرد ، وهو بانتجائه هذا المنهج يمازج بين عمل الأديب ومهمة المؤرخ ، وستجد فى النهاية أن الكتاب الذى بين يديك هو كتاب فلسفة ونموذج من أدب الرحلات وكتاب حرب الى جانب انه كتاب تاريخ .

وعند ايسوس ينضم خريسوفوس الاسبرطى ومعه ٧٠٠ رجل . ويصل عدد جنود قورش الآن الى ١٢٩٠٠ جندي من الاغريق ، و ١٠٠٠ من الفارسيين . وكانوا جميعا لا يتوقعون أن يحارب الملك ، لكنه يظهر أمامهم فجأة عند كوناكيسا على بعد ٥٠ ميلا من بابل . وكان تشكيل جيش قورش على النحو التالى : كليارخوس قائدا للجناح الأيمن وكله من الاغريق ويقف بهم فوق الترات ، وقورش قائدا للوسط ، وأريافوس الفارسى قائدا للجناح الأيسر .

ويصف أكسينوفون بعد ذلك كيف هجم الاغريق وأنطلق جنساح
كليارخوس اليمين وأطلق الجنود الصيحات ليظفون بالرغب ثلوث
الفارسيين الذين ولوا الأدبار هارين دون أن يقتلوا رجلا واحدا . أما قورش
فقد كان طوال الوقت يعد ٦٠٠ من أقرب الجنود اليه من « رقاء المائدة »
كما يُسمون ، ووقف يرقب ظهور ارتاكسر كسينس في الوسط ، وتعرف بعد
ذلك أنه عندما يلج الملك يصبح : « اننى أرى الرجل » ويندفع اليه مع
جنوده مسددا ضربة قاتلة ، لكنه فى نفس اللحظة يلقي رمحا فى عينه
يصيب منه مقتلا ليضئ صراع قورش مع أخيه هذه النهاية الدرامية
المفجعة بما يعيد الى أذهاننا قصة الأخوين يوليانيكيس وايتيوكليس ولدى
أوديب ، اللذين اقتبلا على أسوار طيبة وقتل كل منهما الآخر فى نفس
اللحظة .

كان يوسع الاغريق أن يمتكثوا حيث هم ، وأن يصبحوا خطرا يهدد
فارس ، ولكن كليارخوس يتقدم الى أريايوس الفارسى يعرض عليه أن يأخذ
مكان قورش ويعد بأن يساعده على الوصول الى العرش ، فلا يقبل أريايوس
خوفا من نعمة الفرس . ويعرض اقتراحا بديلا بأن يدل الاغريق على مخرج من
هذا المكان الذى تمزقه القنوات المائية ولن يقودهم الى رحلة العودة .
ولم يفعل الفارسيون شيئا لمواجهة فورية مع الاغريق سوى أنهم اغاروا على
معسكرهم وسرقوا مؤناتهم من مأكلا وشراب . ثم أرسل الفارسيون
تيسافرنيس ، السنتراب الفارسى والسبب الحقيقى فى كل هذه المصائب
الى معسكر الاغريق عارضا عليهم الصلح والصدقة ، بينما هم فى الحقيقة
يدبرون لمكية . ويلتقى تيسافرنيس بكليارخوس ويعقد معه مؤتمرا أبدع
فى وصفه أكسينوفون الذى نقل اليها اقوال كل فريق من الاغريق
والفارسيين نفسا حريفا . كانه « محضر جلسة » . وأغلب الظن أن
الخطب التى جرى بها قلم أكسينوفون هي صياغة جديدة لاقوال القواد
دعجها أكسينوفون بنفسه ، أى انها ليست بالتسجيل الحرفى . فالمنطق الذى
يحكم الفكرة الواحدة والذى تنتظم وفقه الأفكار متجاوزة على نحو يفرض
اتناع السامع بها ، وإن كانت فى غير صالحه ، وقوة الحجة ، والأسلوب

الأدبي الذي لا يمكن أن يكون قد انطلق. عفو الخاطر ، وإنما جاء بعد تريث وتفكير ثم تقديم وتأخير ، كل هذه شواهد لعلها تقطع بأن أكسينوفون قد أعاد صياغتها حتى لا تكون الرقعة الأرجوانية في غملة . وفي نهاية الاجتماع يقبل كليارخوس دعوة تيسافرنيس إلى عقد مؤتمر موسع داخل الأراضي الفارسية . وبعد تبادل الزيارات يخرج كليارخوس ذات مرة ومعه برؤكسينوس ومينون وأجياس وسقراط الأخي ، ومعهم عشرون قائدا ومائتان من الجنود . ووصلوا للقاء تيسافرنيس، وفتحت الأبواب لكبار القواد الخمسة وانتظر القواد العشرون والجنود خارجا . أما القواد الكبار فقد ألقى القبض عليهم للادلاء بخططهم قبل أن يقتلوا، وأما القواد والجنود فقد انطلقت عليهم كتائب الفرسان من القرس تطيح رقابهم لاتدع عبدا ولا حرا .

ويجد الاغريق أنهم قد وقعوا في ورطة ومزقهم اليأس على نحو ما رأينا في بداية الجزء الثالث .

وعندئذ يظهر أكسينوفون الذي يبحث عن أحد ضباط صديقه بوكسينوس ويقنعه بأن لا سبيل إلى النجاة إلا بالحرب . ويمقد مؤثرا يدعى إليه القادة ويتم الاتفاق على التقهقر قليلا والتحصن في نيمرود ومسبيا وهما مدينتان محاطتان بالأسوار . وظل الفارسيون يهاجمونهم عن بعد ، ولكنهم كانوا يخشون الالتحام . واجتمع أكسينوفون والقواد واتفقوا جميعا على الاتجاه نحو الشمال عبر أراضي الكرد إلى أرمينيا . ويصف أكسينوفون عرضهم العسكري معلقا بأنهم كانوا ممثلين بأربعين يؤدون دور المحاربين الشجعان ، ومر الجنود اليونانيون بمغامرات قاسية وبسبب الجبال والثلوج إلى أن وصلوا أخيرا سهول أرمينيا حيث نعموا لوقت بالراحة وأحاطوا ببناييع التيجريس . ثم مرت حياتهم بعد ذلك بمخاطر ظنوا معها أنهم هاتكون لا محالة . وبعد أن قتلوا كل أمل في الحياة ، بدأ يشدهم إلى بعضهم البعض حب مفاجئ وتوبات من العطف غير المبررة ، إلى أن لاحظوا هرجا فوق أحد التلال . وجرى أكسينوفون - فيسا يزوي عن نفسه - لاكتشاف ما يجري هناك فراه رجلان يتبعان آخر. يتبعان صائحين ، وعندما اقترب منهما سمعهما يقولان : البحر . البحر .

أصبح الاغريق الآن - بفضل أكسينوفون - على مقربة من مستعمراتهم . وقدة أصبحت حياتهم في مأمن وضمنوا العودة - يتقاتلون ويتقاذفون الفتال في نوبات غير مبررة أيضا !!

أصبحوا الآن عند تريبزونده ومع ذلك فقد مر عام كامل قبل أن يستقر الجيش تماما . وكان عليهم أن يبحروا عبر البحر الأسود ومن ثم أمامهم مغامرات كثيرة . سار أكسينوفون أخيرا برا الى كيراسوس ، ثم أعاد استعراض الجنود وقد أصبح عددهم الآن ٨٦٠٠ جندي ، وعبروا وطن الموسونيكو الذين يعيشون في أعشاش في أعلى الأشجار ، وفكر أكسينوفون في إقامة مستعمرة يونانية في هذا المكان لكن الرأي قر في النهاية على العودة . واختار الجند أكسينوفون قائدا لهم ، لكنه اقترح خيريسوفوس الاسبرطى بدلا منه لكي لا يقلل من أهمية الاسبرطيين . ثم سرعان ما مات خيريسوفوس بالحمى ، وآل الامر الى أكسينوفون الذي حاول أن يصور الأمر وكأنه قد فرض عليه رغما عنه - ليعود بهم الى بلادهم .

★★★

وقد أثارت الإناباسيس جدلا كثيرا انصرف في أغلبه الى تاريخ صياغته وإلى منهج أكسينوفون في كتابة التاريخ . فمن قائل ان أكسينوفون قد كتب قصته عن تلك الحملة مستعينا بملاحظات كان يدونها أولا بأول أثناء الحملة ، ومن قائل أنه بدأ صياغتها في وقت كانت الأحداث لا تزال حية في ذهنه ووجدانه . ويشهد بذلك مثلا الأسلوب البسيط الذي يحمل خصائص النتاج المبكر للكتاب . ومن الناحية الأخرى ، فإن القوام أكسينوفون لنفسه ولسيرته الذاتية - في الكتاب الخامس أو الجزء الخامس - يشير الى أن تاريخ كتابته كان في وقت متأخر يرجع الى سنة ٣٧٠ ق م . وعندما يشير أكسينوفون الى هذه الحملة في جزء من « تاريخ بلاد اليونان » « الهلينيكا » الذي كتب حوالي سنة ٣٨٠ ق م فإنه يجعل قارئه - إن شاء من هذا من التفاصيل - الى تاريخ حملة قورش الذي كتبه هيرميسوجنيس الإسيراكوزي . وهذا يعني أنه لم يكن قد دون بعد كتابته من الحملة (الإناباسيس) حتى ذلك الوقت . ويفهم من هذا

كله أن أكسينوفون كان قد دون الأناباسيس عقب عودته من آسيا الصغرى مباشرة في سنة ٣٩٤ ق.م لكنه لم ينشرها حتى سنة ٣٧٠ ق.م ، وربما أراد أكسينوفون أن يؤخر نشر عمله الى سن متأخرة تخرجنا من الجزء الذي كتبه عن نفسه .

وقد كان لما كتبه أكسينوفون عن تلك الحملة أهمية قصوى ، فهو قد نقل صوراً حية وصادقة وجعل لليونانيين بهذه الصور مكانة فريدة ، فقد كشفت تلك الكتابة عن أروع القيم التي تحل بها الجندي اليوناني من شجاعة وتحمل وتقوى وصبر وإنسانية واستقلال وعقل . هم جنود بحق وقت الشدة وهم أغارقة بحق حين يناقشون ويصرون على أن تحصل كلمتهم ، وعلى أن يقتنموا أو يقنموا ، وبأن يؤخذ برأيهم حين يكون صواباً . حتى لقد أطلق على هذه المجموعة من الاغريق أسماء منها أنهم « ديمقراطية متحركة » ، « جمهورية متجولة » ، خلاصة من عظمة ألينا تقف شاهداً في وسط آسيا ، وقد بلغ من اخلاص أكسينوفون في نقل المعارك حية في كتابه حداً جعل أحد الدارسين للعلوم العسكرية يكتبه : « ولا شك أن الجندي الذي أفادنا أعظم فائدة والذي سبق الاسكندر هو أكسينوفون ، وأنه هو الذي أطلع العالم كيف ينبغي أن يكون تكتيك الانسحاب ، وكيف يمكن قيادة المؤخرة . والآن وبعد أن مر ثلاثة وعشرون قرناً فليس ثمة من نص حربي قديم غير الأناباسيس » !! .

ماحمى عنتره بن شداد
من الأدب الشعبي
٢٨٢٠

عنترة •• مثل بارز للفروسية العربية

تعد سيرة « عنترة » العربية الشعبية بحق من روائع الملاحم العالمية •
 فما من مصنف يحوى هذه الروائع يخلو من عرض موجز أو مفصل لهذه
 السيرة التى تؤكده حقيقة مهمة ، وهى أن الشعوب تتبادل التأثير والتأثر على
 اختلاف الأجناس والأديان والألوان ، على الرغم من اختلاف العصور •
 والباحثون إذا تجاوزوا ما فى الملاحم الشعبية من وجوه التماثل ، فانهم
 يسجلون ويخاصة عن سيرة عنترة ، أنها كانت من الروائع التى احتفلت بها
 أوروبا فى القرن الثامن عشر وربما قبل ذلك ، ثم أصبحت من الموضوعات
 الأساسية فى الدراسات الأدبية بصفة عامة وفى دراسات الأدب المقارن
 بصفة خاصة إبان القرن التاسع عشر • فما أكثر ما فيها من العناصر
 الثقافية والأساليب الفنية التى تحتاج الى تحقيق تاريخى وتحليل أدبى !
 وإذا كنا نلمس منذ البداية تشابها أو تطابقا بين بعض حلقات هذه السيرة
 وبين ملحمة السيد الاسبانية وأغنية الرولان الفرنسية ، فاننا لانستطيع أن
 نففل اعجاب ناقد أدبى عظيم مثل « هيبوليت تين » بهذه السيرة العربية
 ووضعه إياها بين الروائع الملحمية العالمية مثل سيبيغريد ورولان والسيد
 ورستم وأوديسيوس وأخيل • كما أن الشاعر الفرنسى لامارتين كانت
 تأخذه النبوة ويستبد به الطرب كلما ذكر هذا البطل العربى عنترة
 أو اطلع على جانب من ملحمة الرائعة •

ولم يكن اختيار الشعب العربى لهذا البطل الجاهلى بلا سبب حيوى
 أملاه عليه موقفه من ذاتيته القومية العامة من ناحية ، ومن الشعوب الأخرى

التي تسلمت الى موطنه وغلبته على مصالحه من ناحية أخرى ، ومن الواضح أن الشعب العربي انما اعتصم بموطنه الأصلي وهو الجزيرة العربية ، ولتفت الى عصر نقاء الجنس وهو الجاهلية عندما أحس بوجوداته القومية ينبض دفاعا عن الحمى والنفس بعد انحسار موجة الفتوح الاسلامية واستثثار غير العرب من الممالك وأشباههم بمقدرات الحكم فى أجزاء من الوطن العربى وإبان ذلك الصراع الدموى الطويل الذى عرف بالحرب الصليبية ٠٠٠ ومن أجل هذا كله اختار الشعب العربى مثالا بارزا للفروسية العربية الجاهلية وهو عنترة بن شداد العيسى الملقب بأبى الفوارس وهو الذى جمع بين الفتوة والتفوق فى الشعر وأسسهم فى أيام العرب المشهورة ، كما كان من أصحاب المملكات ٠

ولقد شغل الباحثون أنفسهم ولا يزالون بمحاولات الحكم على هذه السيرة الشعبية من ناحية النوع الأدبى ومن ناحية البناء الفنى ومن ناحية التاريخ ، وقلما غنوا بالبائع الأصل الذى أثمرها ٠ وهى كغيرها من نصوص الأدب الشعبى تكاملت فى بيئات عربية مختلفة ، ولم تبلغ غايتها من الكمال الا بعد أن استنفدت الأجيال والقرون فى النماء والتطور والتراكم ، ولهذا الحقيقة دلالتها الكبيرة وهى : أن الوجدان القومى تشبث بالمثال الذى اختاره ورآه ملائما لما يريد أن يعبر عنه ، فلم يحتفظ به حقبة تقصر أو تطول ، ولم يجعله موضوع غنائه فى بيئة واحدة مهما كانت ، وإنما ظل يعبر بوساطته عن هذا الوجدان بإبعاده التاريخية ، وبما تصوره من أمجاد وبما أراد أن يرسم من معارفه وبما اعتصم به من قيم يفرض على أفرادها جميعا التصعيد إليها فى السمات وفى الفكر وفى التعبير وفى السلوك جميعا ٠ ولا يرد اهتمام الشعب العربى بشخصية عنترة على هذا النحو الى رواة الأخبار كالأصمعى وأبى عبيدة وأمثالهما ، وإنما يرد الى الفترة التى عاشها هذا الفارس العربى واشتهر بخلائقه ومواقفه ووقائمه حتى تجاوز ذكره منازل بنى عبس الى الجزيرة العربية أولا وإلى الوطن العربى الكبير ثانيا ٠ ولقد ذكر عنترة أيام النبى صلى الله عليه وسلم ولهجت به السنة بعض الصحابة وتردد اسمه فى صدر الاسلام وحمل الفرسان أخباره مع الفتوح ٠ وذكر الجاحظ أنه كان زادا العامة فى السمر ٠ ونمت

هذه الشخصية بنمو الوجدان القومي العربي ، حتى تكاملت صورة الملحمة وتخصص في سردها فريق من القصاص الشعبيين ، وسجل العلماء الذين صَحَّبُوا الحملة الفرنسية هذه الحقيقة ، كما سجلها ادوارد لين الذي وصف عادات المصريين المحدثين وأخلاقهم قبل الاحتلال الانجليزي للديار المصرية . وكانت سيرة عنتره الأخت الشقيقة لسيرة بني هلال ، وعرف المتخصصون في الأولى بالمناطرة والمتخصصون في الثانية بالهلالية . ومن اليسير أن يتبين المدارس النواة الأصلية التي أصبحت على مر الأجيال والقرون سيرة شعبية كأنها الشجرة المورقة بجذورها وساقها وأغصانها وثمارها .

أبو الفوارس عنتره في الجاهلية

وهناك سؤال على كل باحث أن يجيب عنه قبل أن يعرض النواة الأصلية التي تطورت حتى أصبحت سيرة شعبية . وهذا السؤال هو : لماذا حفر عنتره بن شداد العيسى صورة شخصيته وأحداث سيرته في ذاكرة الشعب العربي دهرًا طويلا ولم تحتفل هذه الذاكرة بأنداده من فرسان الجاهلية وفيهم من كان أعرق نسبا وأوفر مالا وأقوى شكيمة ؟ وبجيبنا على هذا السؤال د . عبد الحميد يونس أستاذ الأدب الشعبي في كتابه عن سيرة عنتره :

لقد ذكر الشعب العربي الزير سالم فترة من الزمن ولهج بسيف ابن ذي يزن فترات ، ولم يكن لهما مع ذلك نفس المكانة التي لا تزال لعنترة في وجدان الشعب العربي إلى الآن . وتكمن الإجابة في أن محور سيرة عنتره بن شداد العيسى يدور حول الحرية التي افتقدها المواطن العربي عندما التفت إلى الجزيرة في مرحلة نقاء الجنس . وإذا أردنا أن نجعل سيرة هذا الفارس في عبارة واحدة فأننا نستطيع أن نقول : أنها كانت صراعا أراد به صاحبه أن يحقق وجوده كفرّد حر في مجتمع حر ، يضاف إلى ذلك أنه كان شاعرا ، فالحديث في سيرته واقع وتعبير معا . ولم تكن فطنة الشعب لتغفل عن هذه الحقيقة التي يمكن أن تكون حافزا شخصيا لكل مواطن عربي ، وقوميا لكل مجتمع عربي ، ولذلك تجاوزت عنتره عصره ودياره وظل حتى الآن بملحيته جزءا لا يتجزأ من التراث الشعبي الحي .

من هو عنتره ؟

هو عنتره بن شداد بن عمرو وقيل ابن عمرو بن شداد بن معاوية ابن قراد العبسي من أهل نجد ينتهي نسبه الى مضر، ويكنى بأبي الغلس (١) لغاراته في الغلس ، ويلقب بعنتره الفوارس لشجاعته وعنتره الفلحاء (٢) لانشقاق شفته السفلى . وأم عنتره حبشية سوداء يقال لها زبيبة ، سباهها أبوه في إحدى غزواته فأولدها عنتره وكان لها أولاد عبيد من غير شداد فلم يعترف به أبوه في أول الأمر بل أنكره جرياً على عادة العرب ، لأنهم كانوا يستعبدون أولاد الاماء ولا يعترفون بهم الا اذا ظهرت عليهم النجابة .

اخلاقه وشجاعته

وكان أشد أهل زمانه وأجرأهم فؤادا وأسخاهم يدا . وهو على شجاعته وشدة بطشه حلیم لئن الطباع سمح اذا لم يظلم ، وفي ذلك يقول :
أثنى على بما علمت ، فأننى مسمح مخالفتى ، اذا لم أظلم
وحدث عمر بن شبة قال : قال عمر بن الخطاب للحطيئة : « كيف كنتم في حربكم ؟ » قال : « كنا ألف فارس حازم » قال : « وكيف ذلك ؟ » قال : « كان قيس بن زهير فينا وكان حازماً فكنا لا نعصيه . وكان فارسنا عنتره فكنا نحمل اذا حمل ونحجم اذا أحجم . وكان فينا الربيع بن زياد وكان ذا رأى فكنا نستشير به ولا نخالفه ، وكان فينا عروة بن الورد فكنا ناتم بشعره ، فكنا كما وصفت لك » . فقال عمر : « صدقت » .

وقال الهيثم بن عدى : قيل لعنتره : « أنت أشجع العرب وأشدّها ؟ » قال : « لا » . قيل : « فيماذا شجاع لك هذا في الناس ؟ » قال : « كنت أقدم اذا رأيت الاقدام عزمًا وأحجم اذا رأيت الاحجام حزمًا ولا أدخل موضعاً الا أرى لى منه مخرجاً ، وكنت أعتصم الضعيف الجبان فأضربه الضربة الهائلة يطير لها قلب الشجاع فأننى عليه فاقتله » .

ولعنتره كثير من الوقائع المشهورة ولكن اضيف اليه ما ليس له حتى اشتبه الصحيح بالموضوع . وقد حضر داحس والقبراء فأحسن فيها البلاد وحملت مشاهدته وفيها قتل ضمضما المري أبا حصين وهرم .

ولذلك قال :

ولقد خشيت بأن أموت ولم تدر
للحرب دائرة على ابني ضمضم
الشامي عرضي ولم أشتمهما
والساذرين إذا لم ألقيهما دمي
أن يفصلا فلقه تركنت أباهما
جزر السباع (٣) وكل نسر قضيم (٤)

وأحب عنتره عبلة ابنة عمه مالك بن قراد ، فهاجت شاعريته واتسع
خياله ، فنظم القصائد الطوال وازداد طموحا الى المعالي ، فجد في طلبها
ليمحو ببيض فعاله سواد لونه . وأنى له أن يطمع فيها وهو عبد
لم يعترف به أبوه وأنكره أبناء عمه فقامر لأجلها ولاقى أشد الأهوال حتى
الحق به أبوه بنسبه ، ولكنه لم يظفر بها كما يستدل من شعره .

وقد اختلف في موته فقال ابن حبيب وابن الكلبي : « أغار عنتره
على بنى نبهان من طيء فأتروا لهم طريدة وهو شيخ كبير ، فجعل يرتجز
وهو يطردوها ويقول :

حظ بنى نبهان منها الأخبث كأنما إثارها بالخشث
آثار ظلمان بقاع محنت

وكان وزر بن جابر النبهاني في فتوة فرماه وقال : « خذها
وأنا ابن سلمى ! » فقطع مطاه (٥) فتحامل بالرمية حتى أتى أهله فقال
وهو مجروح :

وان ابن سلمى عنده فاعلموا دمي
وهيهات ! لا يرجي أن سلمى ولا دمي
إذا ما تمشى بين أجيال طيء
مكان الثريا ليس بالمتهم
روماني ، ولم يدهش بأزرق لهضم (٦)
عسفة حلوا بين نعل ومخرم (٧)

وقال ابن الكلبي : « وكان الذى قتله يلقب بالأسد الرهيص » (٨) .
 وذكر أبو عمرو الشيباني : « أنه غزا طيشا مع قومه ، فانهزمت
 عبس ، فخر عنترة عن فرسه ، ولم يقدر لكبر سنه أن يعود فيركب ،
 فدخل دغلا (٩٧) وابصره زبيشة ظيئة فتنزل اليه وهاب أن يأخذه أسيرا
 فرماه وقتله » .

وقال أبو عبيدة : « انه كان قد أسن واحتاج ، وعجز بكبر سنه عن
 الفسارات . وكان له من غطفان بعير ، فخرج يتقاضاه فهاجت عليه
 ريح من صيف وهو بين شرج وناظره (١٠) فأصابته وقتلته » . على أن
 الرواية الأولى أشهر الثلاث . ومات عنترة بعد أن بلغ التسعين .

آثار عنترة

ديوان شعر مشهور أصابه كثير من النحل لطول ما تداوله الرواة
 والقصاصون ، وأكثره في الفخر والحماسة وذكر الوقائع والغزل العفيف
 بابنة عمه ، وقليل منه في المدح والثناء . وأشهر شعره المعلقة وهي السادسة
 بين السبع الطوال .

عرفنا عنترة عبداً أسود أحب ابنة عمه فلم يستطع الوصول إليها
 وهو غير حر ينكره أبوه ، وعرفناه فارساً مقواراً جرىء الفؤاد طامحاً إلى
 المعالي ، وعرفناه كريماً جواداً وحليماً سهل المخالقة ، وعفيفاً شريفاً النفس
 أيماً لا يغمض على قذى (١١) ، فلا غرو أن تظهر جميع هذه الصفات في
 شعره ويكون لها أثر كبير فيه . ولاسيما أثر ذلك النضال العنيف الذى
 اشترك فيه من ناحية جبه وجده في طلب المعالي ، ومن ناحية أخرى
 عبوديته وسواد لونه ، فترك في شعره مرارة وألماً هما صورة لما في نفسه
 من ألم العبودية والحب ومرارة التعبير ، وترك فيه أيضاً تلك الحماسة التي
 تتمثل بها شجاعته ونفسه الطموح .

بين العبودية والفروسية !!

نشأ عنترة أسود اللون أبوه شدداد من سادات بني عبس ، وإمه زبيبة
 أمة حبشية ، فلم يعترف شدداد به جرياً على عادة العرب ، فجعل عنترة في

طبقة الرعيان يحلب ويصر . ولكن نفس هذا الفارس الشجاع لا تحتل
البيودية وفيها من البشم والاباء والجرأة شيء كثير ، فكانت تتالم أشد الألم
لما تلقى من الاحتقار والازدراء ، فتحاول جهدها أن تخرج من طبقة الرعيان
في اظهار شجاعتها ولديها سلاحان ماضيان : الشجاعة والشعر . وكلاهما
كفيل بأن يجعل لصاحبه مكانة عالية في القبيلة . فالفارس يدافع عنها
بسيفه والشاعر يدافع عنها بلسانه . فلماذا لا يتحرر عنتره وتدعيه
بنو عبس وهي تحتاج اليه حاجة مزدوجة ؟ وقد قال صاحبنا الشعر في
صباه وشبهه المكارك وهو لا يزال يحلب ويصر . ولكن أباه كان حريصا على
البتقاليد البدوية فأبى استلحاقه وتحريره ، ولم يكن يحجم عن ضربه
مع ما رأى من فصاحته واقدامه ، كما ضربه عندما حرشت زوجته سمية
بينهما ولم يكن عنتره قد تحرر بعد .

وما كان عنتره يجهل قدر نفسه فينام على الضيم والحمول ، فقد
كان يعلم حق العلم أن قومه سيحتاجون اليه اذا أغاروا أو أغير عليهم .
فأخذ يلج على أبيه طالبا اليه أن يعترف به ، وأبوه يعرض عنه ،
بينما هو صابر ينتظر يسوما عصيبا تنكب فيه بنو عبس فيلتجئون
اليه ، فيقتنم الفرصة لتحقيق أمانيه ، وليس هذا اليوم ببعيد الوقوع
وغزوات العرب متواصلة طمعا في الغنائم أو طلبا للماء والكلأ ، فما طال به
الأمر حتى سنحت له الفرصة التي يتوقها ، وقد اختلف الرواة في ذكر
خبرها فقال ابن الكلبي : « وكان ادعاء أبيه إياه أن بعض أحياء العرب
أغاروا على بني عبس فأصابوا منهم واستاقوا إبلا فتيهم العيسيون .
فلحقوهم فقاتلوا عما معهم . وعنتره يومئذ فيهم فقال له أبوه : كر يا عنتره .
فقال عنتره : العبد لا يحسن الكر إنما يحسن الحلاب والصر . فقال :
كر وأنت حر . فكر وقاتل يومئذ قتالا حسنا فادعاه أبوه بعد ذلك والحقه
بنسبه » .

وحكى غير ابن الكلبي أن السبب في هذا أن عبسا أغاروا على طيء
فأصابوا نساء ، فلما أرادوا القسمة قالوا لهنتره : لا نقسم لك نصيبا مثل
انصبائنا لأنك عبد . فلما طال بينهم الخطب كرت عليهم طيء فاعتزلهم
عنتره وقال : دونكم القوم فانكم عددهم - واستنقذت طيء الأبل . فقال له
أبوه : كر يا عنتره ! فقال : أويحسن العبد الكر ؟ فقال له أبوه : العبد
غيرك . فاعترف به فكر واستنقذه النعم .

ويذكر السيوطي رواية هي أقرب الى روح القصة منها الى التاريخ ، وإن وافقت في جوهرها الروايتين المتقدمتين ، وهي أن عنتره خلع نير العبودية بحد سيفه واحتياج بنى عبس اليه . ولم يقف عنتره عند هذا الحد بل أراد أن يحرر أخوته لأمه وهم عبيد مثله . وقيل أنه حرهم أو حرر منهم أخاه حنبلا . ولكن لونه الأسود بقى شاهدا على عبوديته واعتلال نسبه وبقيت أمه زبيبة أمة لا حرة ، أم ولد لا أم بنين ، سوداء لا بيضاء ، حبشية لا عربية ، حجة للناس على أنه هجين أخواله الزوج . فمن أين له أن يمحو سواد لونه أو أن يجعل أمه من ربات الجبال ، ولونه لا ينصل وأمّه لا تتحرر . والعرب لا يتسامحون في النسب وكرم الأئمة والخوالة ، فقد جعلوا له القابا تذكره أبدا بسواده وأمّه . فهو الغراب ، وأسود بنى عبس ، وابن السوداء وابن زبيبة ، فما عليه إلا أن يقبل هذه الألقاب ويدافع عن لونه وأمّه ليخرس السنة المعبرين ، فكان له كفاح بسيفه وكفاح بلسانه فجاء شعره صورة ناطقة بهذا . مثال ذلك قوله :

وانما المجرب في المواقف كلها ،
من آل عبس منصبي وفمالي
منهم أبى حقا . فهم لى والد ،
والأم من حام ، فهم أخوالى

بين الحب والحرب

لم يكن عنتره ناعما في حبه فتظهر آثار هذه النعمة على شعره ، بل كان شقيا تصما يطعم في عبلة ، فيصده والدها ويحاول استرضاءه فلا يجد الى ذلك سبيلا ، فكان اذا تغزل تألم وشكا ، وليس في غزله غير شكوى وآلام .

وقد أفاضت قصته في أخبار حبه لعبلة ، وتذم والدها أن يزفها اليه ، ولكن الرواة لم يعبروها جانبا كبيرا من عنايتهم ، وإنما جعلوا همهم في التحدث عن وقائعته وعبوديته وتحررها ، وإذا ذكروا عبلة أتوا بها عرضا خلال هذه الروايات دون أن يشرحوا مأساته الغرامية التي تفصلها القصة

أبلغ تفصيل مع أن شعره الصحيح لا يخلو من الإشارة إليها . فهذه المعلقة . وهى أثبت شعر له ، تدلنا على أن والد عبلة كان يتنكر له ويهرب بابنته الى ديار الأعداء لينبذها عنه . فيشكو الشاعر الفارس عداوة قومها له ومشقة الوصول إليها .

فعبلة فى أرض الأعداء وقومها هم الذين ذهبوا بها اليهم ، فاضطر عنترة الى مقاتلة الأعداء ومقاتلة أهلها معهم ، فأصبح طلبها سيرا عليه . كيف يطلبها وهو يقتل قومها ؟ أن فى ذلك لطفا منه فى غير مطمح .

على أن اليأس والحرمان لم يرافقا عنترة طوال حياته ، فى القصة ، فقد رق له قلب عبه مالك فزوجه عبلة ، واشتفى قلبه الكليم ، أما التاريخ فلا يقطع بخير الزواج ولا ينفيه .

منزلة عنترة

اتضح لنا ميزة الشاعر الفارس ، بما فيها من ألم ومرارة ، وعرفنا طرائقه فى استرضاء عبلة ، وفى فخره وحاسته ووصف وقائعه ، والدفاع عن نسبه ، والرد على معييره ، ولا ينبغي لنا أن تغفل عن تلك المذبذبة التى نتذوقها فى شعره فانه رقيق على غير ضعف ، سهل العبارة على غير اسفاف . ولا نعجب لوجود هذه الرقة فى شعر عبد أسود خشن العيش ، هائل المنظر ، بل يجب أن ننظر الى أخلاقه الحسنة وتأثير الحب فيها ، فانما شعره صورة لنفسه . ولعنترة منزلة عالية فى الشعر ، كما له منزلة عالية فى الغروسة .

تاريخ الملحة

ونحن اذا حاولنا أن نؤرخ لهذه السيرة الشعبية : فإن علينا أن نتذكر حقيقة بارزة لا يمكن اغفالها ، وهى استحالة تحديد فترة مضبوطة استغرقتها قريحة أديب ماغى الجمع والتأليف ، ذلك لأن الآثار الشغبية تتسم بالحياة والمرونة معا . . تسقط منها حلقات وتضاف حلقات ويتعدل السياق ، وتختلف الوظائف وإن ظلت المحاوذ الرئيسية على حالها لثبات

الحواجز الى وجود هذه الآثار وتفاعلها المستمر مع وجدان الشعب العربى .
وليس صحيحا أن يزعم دارس أن هذه السيرة وأشبابها قد نجمت فى
حدود سنوات باعياها ، وأنها من تأليف شخصية معروفة بمقوماتها
النفسية وخصائصها الأسلوبية . والصحيح أنها . كانت نواة ثم نمت على
الأيام حتى تكاملت فاستقرت آخر الأمر على صورة ثابتة لا تكاد تتغير ،
والصحيح أيضا أنها ، حتى بعد مرحلة التكامل والثبات تتعرض لما
تتعرض له النصوص الشعبية ، فتتغير بعض حلقاتها ، وتتخذ أشكالا
جديدة ، وقد تنمو خلية منها بمعزل عن أصولها ، وقد تتبدد كلها وتبقى
ظواهر فى أمثال الشعب أو بعض تقاليده .

• وهناك أخبار تحاول أن تعلق السبب فى تأليف سيرة عنقرة ، بل
تحاول أن ترد هذه السيرة الى مؤلف بعينه ، وهذه الأخبار تزعم أن قصر
الخلافة الفاطمية فى الديار المصرية تعرض لفضيحة تزرى من شأنه بين
العامة ، فطلب الى أديب معروف بأن يؤلف قصة مشوقة تلهى الشعب عن
فضيحة القصر فكانت بسيرة عنقرة . ونحن قبل أن نناقش تلك الأخبار
نرى من واجبنا أن نسجل أن الأدب الشعبى العربى بل كل أدب شعبى ،
كثيرا ما ينجح الى خلق قصة تبرد أصلا من الأصول أو تلتق سببا من
الأسباب ، وهو أسلوب شعبى يعتمد الى تغطية الثغرات ، والايهام بمعرفة
المجهول ، والميل الدائم الى التبرير لا بمنطق العقل ، ولا بتسجيل الواقع
ولكن بأسلوب التخيل الغنى .

وقد نقل أحد مؤرخى الأدب العربى الحديثين أنه قد « نشأ بمصر من
أفاضل الرواة الشيخ يوسف بن اسماعيل ، كان يتصل بباب العزيز فى
القاهرة فاتفق أن حدثت ربة فى دار العزيز لهجت الناس بها فى المنازل
والأسواق ، فساء العزيز ذلك وأشار الى الشيخ يوسف أن يطرف الناس
بما عساه أن يشغلهم عن هذا الحديث . وكان الشيخ يوسف واسمع
الرواية فى أخبار العرب كثير النوادر والأحاديث ، وكان قد أخذ بوايات
شتى عن أبى عبيدة وعن هشام وجهينة اليماني الملقب بجهينة الأخبار
وعبد الملك بن قريش المعروف بالأصبهني (٧٤٠ - ٨٣١ م) وغيرهم فأخذ

يكتب قصة عنترة ويوزعها على الناس فأعجبوا بها واشتغلوا بها عما سواها . ومن تعلقه في الحيلة أنه قسمها الى ٧٢ كتابا والتزم في آخر كل كتاب أن يقطع الكلام عند الموضع الذي يشأت إلى القارئ إلى الوقوف على تمامه فلا يفتر عن طلب الكتاب الذي يليه ؛ فإذا وقف عليه انتهى به إلى مثل ما انتهى الأول ، وهكذا إلى نهاية القصة . وقد أثبت في هذه الكتب ما ورد من أشعار العرب المذكورين فيها . غير أنه لكثرة تداول النسخين لها فسدت روايتها بما وقع فيها من الأغلاط المكررة بتكرار النسخ .

وهذا القول يعنى أنها من تأليف شخص واحد بذاته ، وأن بناءه الفنى الضخم تكامل في إطار زمنى محدد ويحافظ من خارج نفسية هذا المؤلف . وهو قول لا يحتاج إلى كبير عناء في نقده ، وإن كان يدل على إعزاز العامة من العرب للبطل عنترة .

ومما يدخل في باب الإيهام الفنى ، تشبث السيرة نفسها ، بعد أن تكاملت ، بالانتساب إلى واحد من أعظم الرواة والاخباريين وهو الأصمعي . ولم تحفل السيرة بترجمة صحيحة لهذا الراوية الفعل . ولم تشغل مستمعها أو قراءها بعد ذلك بطاقة الحياة الإنسانية ، ولكنها عمت إلى أسلوبها المقرر المعروف بالجنوح إلى المبالغة في الخيال ، فقد ذكرت أن للأصمعي من المغربين ، وأنه عاش ما يقرب من سبعة قرون . ولم يكن هذا التلفيق عبثا ، وإنما كان فنيا في جملة وفي تفصيله للإيهام بأن هذا الراوية عاصر أحداثا وأجيالا ، وأن ذكركه كانت بمثابة التاريخ القومى للإمة العربية بأثرها . وحرصت السيرة على أن تذكر أنها إنما نشأت في العصر الذهبى للدولة الإسلامية ، أى في عصر هارون الرشيد ، وفي بلاطه ، وذلك لكي تؤكد الحافظ على تكاملها وهو الموازنة الضرورية بين واقع الأمة العربية المغلوبة على أمرها في أوليات الحروب الصليبية وبين خصر البطولة الجاهلية وما ينطوى عليه من فضائل نقاء الجنس والعصر الذهبى الذى بلغته أمة العرب والإسلام أيام الرشيد ، عندما كانت هى الأمة المستحكمة للتفوق الحضارى على غيرها من الأمم . فإذا أضفنا إلى هذا كله التشبث بالفتح الفنى نفسه ، تأكيداً لواقعية الأحداث ، بالقول بأنهم

روايات مباشرة من عنتره نفسه وعن حمزة ، وأبى طالب ، وحاتم الطائي ، وامرئ القيس ، وهاني بن مسعود ، وحازم المكي ، وعمر بن ود ، ودريد بن الصمة ، وعامر بن الطفيل . . فأننا نكاد نقطع بأن التشبث بالأصمى وإيراد أسماء هؤلاء الأعلام جميعا ، لا يدل على حقيقة تاريخية أو شبه تاريخية ، بقدر ما يدل على الإيهام الفني بواقعية الأحداث والشخص ، وإن خرجت عن المؤلف والممكن والمعقول .

المحنة الشعبية

سيرة عنتره بن شداد من أوائل السير الشعبية التي حفظها لنا التاريخ . والقضية المجتمعية التي تعالجها هي قضية الشعوبية وموقف العرب من أبناء الأجناس الأخرى . ونحن نعتبرها أضخم هذه الأعمال الشعبية لا من حيث حجمها ولا من حيث رسد لها لقضية من أخطر القضايا التي شغلت المجتمع العربي وهي قضية الشعوبية وحسب ، ولكن من حيث مضمونها الإنساني العظيم ، إذ تعتبر بحق أول صرخة فنية يطلقها الضمير الإنساني في عمل أدبي كبير ضد العبودية وضد التفرقة العنصرية .

وقصة عنتره بن شداد هي قصة عبد تحرر ، ترسم صراعه من أجل المساواة بينه وبين الآخرين في الحقوق والواجبات ، وتعكس صراع بطلها العنيف من أجل التحرر من موقف المجتمع المتخلف منه بحكم كونه عبدا ابن أمة ورجلا أسود في مجتمع البيض . ونحن نفهمنا لسيرة عنتره هذا الفهم نقدم لك تلخيصا كاملا لهذا العمل الكبير الذي يقع في ٣٥٥٤ صفحة تقريبا يحاول المؤلف فيها كلها منذ البداية - وحتى يضع كلمة الختام - أن يصنع مقياسا آخر يقيس به الناس بغير المولد واللون ، وهما المقياسان اللذان تحدد بهما المجتمعات مجال المفاضلة بين الناس ، إذ يتحدد مكان الفرد بنسبه وبأصله الجنسي ، إلا أن كاتب هذه السيرة يحاول أن يحدد معنى الحرية ومعنى الأحرار كمفهوم مضاد للمفهوم المتوارث التقليدي للحرية . والأحرار . فالحرية عنده مسئولية والتزام خلقى أمام المجموع وأمام الفرد الحر نفسه . وبهذا المفهوم تتبلور القضية وتتبلور شخصية البطل أيضا .

يصور المؤلف بطله أسير ذل العبودية ، وأسير اللون الأسود برغم فضائله التي تؤهله لمرکز الصدارة في القبيلة ، فهو شجاع وهو في نفس الوقت شاعر كبير يملك ناصية الفعل والقول جميعا . ويضع أمامه الصورة المضادة لشخصيات تنتسب الى القبيلة بحكم اللون والولادة معا . وهي لا تنتسب الى القبيلة فحسب ، وانما تنتسب الى أشرف بطونها ، كشخصية الربيع بن زيادة الذي يصر المؤلف دائما على نمته بصفة (الطنجير) ويرسمه بصورة ترسم معالم تخننه وبعده عن مظاهر الرجولة الكاملة ولجؤه الى أساليب النساء في التآمر على عنترة ، ويصور لنا المؤلف هذا التشويه فيجعله يضطر الى لبس ملابس النساء للهروب بحياته ذات مرة .

ثم يضع المؤلف الاثنين في مجال التنافس في حب عبلة ، ويخلق من المواقف الروائية ما يظهر الفضائل الكامنة في شخصية عنترة العبد الأسود ، ويظهر المطاعن واضحة في شخصية الربيع المدلل الثابت النسب العريق الحسب .

فالشرف اذن لا تكفى فيه الصلطة التي تجعل من انسان ما صاحب فضل بمجرد أنه ينحدر من صلب انسان ذي مكانة ومال ، وانما تفضل هذه الأحداث الروائية، فيما تخلق في مواقفها من مقارنات ، شرفا آخر يأتي عن طريق السمات المتكاملة التي تمثل الدليل الحقيقي على الجدارة بالانتساب الى معاني التفوق والسمو . والحر اذن مجموعة سمات تتوافر في نفسه الانسانية ، وليس مجموعة علاقات تتخلقها الصدفة وتكونها الظروف .

ودفاع المؤلف عن هذه القضية يجعله يضع المخالفين لمتترة دائما موضع الاختبار . وفي كل تجربة يفقدون حريتهم ولا يحصلون عليها الا بسيف عنترة العبد الأسود فيصبحون بهذا عتقاء سيفه . وهم بحكم شرعة الحرب عبيد له ، وبهذا يثير مشكاة المسئولية ، فهذا الانسان يتحمل بحكم ميزاته وتفوقه وبحكم مشاركته الفعلية في أحداث القبيلة مسئولية لا تقل عن مسئولية أى فرد من أفرادها الذين يتمتعون بحريتهم ، ولكنه في نفس الوقت لا يتمتع بحقوق الأحرار التي يقصرونها على أنفسهم

فى تعصب وغباء . وليس غريبا إذن أن يرسم المؤلف طريقة حصول عنصرة على حريته وإعتراف القبيلة بصحة نسبه إلى أبيه شداد ، فى إثارة زوائية لهذه المشكلة بالذات . . مشكلة المسئولية والحقوق .

فبعد أكثر من مرة ينقد فيها عنصرة القبيلة ويقتل أعداءها وهم من أشهر فرسان الجزيرة ، يصر أبوه وتصر القبيلة على الزامه مكان العبيد ، ثم يتقدم عمارة أخو الربيع بن زياد صاحب المكانة الكبيرة فى القبيلة يريد أن يتزوج عيلة ، ومالك أبوها موافق على ذلك ، برغم كثرة الوعود التى أزجها مضطرا إلى عنصرة فى أكثر من موقف أنقذ فيها حياته أو كرامته أو عرضه . وتحول عبودية عنصرة دونه فى الوقوف أمام عمارة ، حتى يصل الأمر إلى أن مالكا أبا عيلة يلطم عنصرة حين يعتزض طريق عمارة . وما إن يرى العبيد هذه البادرة من مالك حتى يهجموا على عنصرة جميعا ليؤذّبوه على تجرئه على سيده . ويصل الأمر إلى مدهاء حين تتشابك القضية ويتدخل فيها شداد فيهن عبده الأسود عنصرة أرضاء لشيوخ القبيلة وسادتها ، ويحس عنصرة أن هؤلاء القوم لا يعرفون له فضلا فيستسلم للهزيمة ويخلع ثياب الفرسان ويعود إلى رعى الأغنام متخليا عن مسئوليته تماما مادامت القبيلة قد رفضت الاعتراف بحقه . ويقول لأبيه شداد : «مولاي . . افعل بى ما تريد واحكم على حكم الموالى على العبيد - والعبد ما له غير مولاه ، إن أبعد أو أدناه . وأنا أشهد على نفسى أنى من اليوم فضاعدا قد امتثلت لأمرى ولا أقصر عن خدمتك ولا أفارق رعى الجمال وأكون على حفظ أموالك وأعيانها ، ولا أركب جوادا ولا أجرد حساما مع الأبطال ولا أنطق بالشعر أبدا ، ولو شربت كأسات الردى من الأندال . . » .

وهذه الكلمات وثيقة استسلام واضحة تقدمها نفس حرة أمام صلابة المجموع وغيبائه ، فليس من حق هذا المجموع أن يطلب من فرد من أفرادها الدفاع عنه والمشاركة فى حمايته ، وهو يفكر عليه حقه الطبيعى فى التمتع بما يتمتع به باقى أفراد هذا المجتمع من حقوق ، وإنما يلجأ عنصرة إلى السبيل الوحيد الذى فى يده ، وهو الاحتجاج العملى بإعلان العزلة عن هذه الحياة ورفض المشاركة فى تحمل أعبائها . .

ويمهد المؤلف بهذه الوقفة الى الوصول الى قمة من قمم عمله الروائي في السيرة ، والى نقطة يتحول عندها مجرى الاحداث كلها ، حين تخرج القبيلة في غزوة من غزواتها تاركة بعض فرسانها لحماية الحى ، فيهاجمه عدد كبير من الفرسان لا طاقة لهم بهم ولا يجدون لهم خلاصا منهم الا في عنتره الذى يقف بعيدا عن المعركة بين العبيد حيث ارادوا له هم أن يقف ، ويأبى عنتره أن يترك مكانه ، فمن لا حقوق له لا مسئولية عليه ، فاذا ما اشتد الأمر بهم اضطروا الى الخضوع الى شروطه . وعنتره لا يترك مكانه الا بعد أن يملنوا تحرره ، والا بعد أن يملنوا اعترافهم بصحة نسبه الى أبيه شداد ، والا - أيضا - بعد أن يعترفوا بحقه فى الزواج من ابنة عمه عبلة . فوسط الازمة تجد القبيلة نفسها مضطرة الى اجابة عنتره الى كل شروطه . وهنا . . وهنا فقط ينزل عنتره الى الميدان فيحقق النصر لقبيلته التى أصبحت عنده ما يبرر الدفاع عنها ويهزم أعدائها . وقد حصل على حريته وأكد نسبه لأبيه شداد ، ومكانه فى صفوف الأحرار من أبناء القبيلة .

وهكذا يجيب المؤلف على السؤال الذى إنشأه اجابة تؤكد مفهومه للحرية وتؤكد حق كل مسئول عن أمن قبيلته ووجودها فى التمتع بكل حقوقه دون ما اعتبار لصدفة النسب او قيد العبودية .

ولكن الاعتراف المرغم شئ وتأكيد هذا الاعتراف بحيث يصبح حقيقة واضحة فى حياة القبيلة وفى حياة الجزيرة أيضا شئ آخر . ويتمثل هذا فى العقبات التى تضعها القبيلة أمامه لتحول بينه وبين الزواج من عبلة ، كما يتمثل فى الغضاضة التى يعامله بها أشراف القبيلة ، وتصبح على عنتره مهمة شاقة هى اثبات جدارته كإنسان بمنزلة الحر التى أصبح يتمتع بها ، كما أصبحت له عند المؤلف مهمة أخرى هى تأكيد السمات التى يراها جديرة بالإنسان الحر .

ويلتقى عنتره فى سبيل تحقيق هذه الأهداف بأكثر من فارس عربى مشهور فيتفوق عليه فى مجال الصراع . كما يلتقى بأكثر من حدث حساس يكشف عن معدنه وطبيعة خلقه ، فاذا به مسارح الى انقاذ كل ملهوف ، وتأثر

شهامته الناس كما يأسرهم سيفه ، حتى ليقع شاس بن زهير ملك عيس في الأسر وينقله منه . مصروف كريم سبق أن فعله عنتره مع أسرة من بنى كندة . ولنلمح « شاسا » يقول لنفسه : « هذه فعال عنتره معي ومع سائر الناس وهو ابن أمة فكيف تفصل أنت بضده يا شساس وأنت ابن حرة مكرومة » . وكما يثبت عنتره دالته على بنى عيس أجمعين ، فإن المؤلف يحاول كذلك أن يثبت له هذه المكانة على جميع فرسان العرب المشهورين ليصبح فارس الجزيرة كلها ، ولتكتمل له هذه المكانة لأبد له أن يصل الى مرتبة أصحاب المملكات من شعراء الجزيرة المبرزين ، ويبدأ كفاح عنتره الشاعر محاولاً أن يؤكد مكانته الشعرية كما أكد مكانته في مجال الفروسية . ويدير المؤلف مقابلات بينه وبين أصحاب المملكات حتى يوضح لنا الكفاح الشاق الذي يخوضه عنتره في هذا الميدان أيضاً ، فعين يلتقي عنتره بطرفة بن العبد يقول : « يا أبا الفوارس ما أنت الا قد كملت بالشجاعة » لكن بلفني ، أنك رجل معلول النسب . ولولا ذلك كنا قبلناك وسمعنا ما قلته من شعرك وفي فصاحتنا أدخلناك » . فالمشكلة في الشعر هي المشكلة نفسها التي واجتهه من قبل في علاقته بعبلة ، وهي مشكلة النسب ، وكما استطاع عنتره أن يثبت جدارته في أن يكون عضواً في مجتمع القبيلة بسماته وصفاته لا بنسبه ومولده ، يعتمد أيضاً هذه المرة على هذه السمات نفسها التي تعلن أمام المجتمع العربي الذي يجتمع في مكة أمام الشيخ عبد المطلب ليقرر موقفه من عنتره وجدارته ، بأن يأخذ مكانه في هذا المجتمع بل وفي الصدارة منه .

ويلتقي عنتره بأصحاب المملكات جميعاً في مشهد روائي خلاب ، ويقفون حياله كما وقف طرفة بن العبد ، ولكنه يحكم السيف بينه وبينهم ، فيأسرهم جميعاً ويقرون له بأولى فضائل العربي الحر وهي الشجاعة ، فإذا ما أطلقهم من أسرهم أقروا له بثانية فضائل العربي الحر وهي الشهامة ، فإذا ما اجتاحتهم في أمر الشعر وقرأ أمامهم قصيدته الكبرى أقروا له بالفضيلة الثالثة عند العرب وهي القول . ويجتمع أصحاب المملكات عليه يمتحنونه في معارف العرب ويعلمون جدارته في أن يدخل معهم في مجتمع الخالدين من أصحاب المملكات . يسجد الناس في كل مكان في الجزيرة لنصائدهم المعلقة في الكعبة ١١٠٠

وليس بعد أن يصل المؤلف ببطله الى مثل هذه المكانة - يمكن أن يثور السؤال عن المضمون في هذا العمل الكبير ، فهو لا شك كما قلنا حكاية عبده تحرر . حكاية تؤكد أن الانسسان حر بسماته وخصائصه وخصاله ، وأن حق الحياة ينبغي أن يمنح لكل جدير به دون ما نظر لاي اعتبار آخر . يؤكد هذا المضمون موقف عنقرة من الفارس القبطي (مقرى الوحش) الذى يأسره فى إحدى معاركه على حدود الشام ، فيصبح عتيق سيفه وهو مع هذا يعامله معاملة الأحرار ، ويعطيه سهم الأحرار فى الفنام ، بل يساوى بينه وبين نفسه فى المكانة برغم اختلاف الجنس واختلاف الدين واختلاف المكانة بين الفائز والمهزوم . فاذا ما مات (مقرى الوحش) أفرد لابنه نصيبا كاملا مثله فى ذلك مثل أى فارس عربى الأصل من فريسان الجزيرة نفسها ، فعنقرة حين يصبح الأمر رهن إرادته لا يستطيع أن يقر شريعة العرب بل هو يغيرها بما يتلاءم لفهمه وإيمانه بقضية الحرية ونفوره من معنى العبودية . وهذه الظاهرة تتكرر بعد ذلك من عنقرة فى علاقته بالنساء اللاتي يأسرهن ويحصل عليهن بسيفه ، فاذا هن عنده زوجات لا إماء ، وإذا أولادهن عنده أحرار لا عبيد ، بل لقد استغل المؤلف شخصية زبينة أم عنقرة استغلالا روائيا رائعا فى التدليل على قضيته ، إذ يكتشف عنقرة - بعد أن أصبح فارسا مهيبا فى الجزيرة ، وفى إحدى غزواته لبلاد الحبشة - أن النجاشى خاله وأن أمه التى يعتبرها العرب أمة (عبدة) هى فى واقع الأمر أخت للملك الأحباش . فكأنما يريد أن يؤكد أن العشوائية التى تخلق من بعض الناس عبيدا هى عشوائية عمياء لا منطق لها ولا شرعية لوجودها ، وأن هذا الموقف الذى يقفه العرب من أزدراء العبيد يقوم على أساس خاطئ ينتهك كرامات الناس ويدل بشريتهم دون ما اعتبار لحقوقهم الطبيعية بل والموروثة فى الحياة الحرة .

وتصبح سيرة عنقرة بهذا أكبر وثيقة أدبية وأول صرخة فنية تدافع عن قضيتى الرق والتفرقة العنصرية وتضع حلا لهما ، مطالبة المجتمع الإنسانى باتاحة الفرصة أمام الصالحين من أبنائه ليقدموا جهودهم للخير العام دون نظير الى لون أو الى عوامل مفتعلة ترفع بعض الناس وتذل

بعض الناس • كما تؤكد للانسانية أنها لن تستطيع أن تشرك أبناءها في المسئولية الا اذا اشركتهم جميعا في الحقوق •

وان كان المؤلف قد لجأ في علاجه لمشكلتي العبودية واللون الى نعمة القوة لا الى نعمة الضعف ، فما كان ذلك منه الا استجابة للواقع الاجتماعي الذي تدور فيه أحداث عمله الروائي ، وذلك هو الجزيرة العربية التي يعرف أهلها منطق القوة ، الذي تعود أن يكسب قضاياء بالقصد والجهد لا بالمطالبة واستثارة العطف •

فلسفة جحا

من التراث الشعبي

٢٩٠٠ ع

الفكاهة ثمرة الأرض ، كما أن الفكاهة ثمرة العقل .. وقد اتخذت كل أمة من الأمم في كل عصر ومصر شخصا من الشخصيات الجحوية الباسية ، رمزا لفكاهاتها تسند اليه كل طريف من فنون دعائيتها ، فكثرت الشخصيات « الجحوية » لذلك وتعددت ، فلم يكده يغلو منها زمان ولا مكان .

وقد طوع القصاصون كثيرا من الطرائف الجحوية ووصلوا منها انماطا فكرية ألبسوها عرائس أفكارهم وأودعوها لفائس توجيهاتهم وآرائهم . فلم تلبث - على مر الأزمان واختلاف الأمم - أن تشكلت بالوان العصور والأمم التي قبستها ، كما يتشكل الماء بلون الاناء الذي يستودعه . وأصبح الرمز الجحوى - على توالى العصور - أشبه بالرمز الجبرى يختلف مدلوله في كل مناسبة عما سبقها .

ولو خلا العالم من أمثال هذه المفارقات لأصبح جحيما لا يطاق ، وطالما استعان بها أعلام الفكاهة من المصلحين والقادة في كسب قضاياهم . وربما أغنت النكتة العابرة الملهمة ينطق بها الفكاهة الموهوب عن المقالات المستفيضة .

وطالما تناول الموهوب الفكاهة بدعائته الباسية أدق الخفايا فأرهب على الغاية .

وفي تاريخ الأدب شخصيات كثيرة جرت بها السلسلة الرواة وأقلام القصاصين وصورتها في غير صورتها الحقيقية . ويقال في مثل ذلك من « سجع » الذى تروى عنه النوادر الكثيرة وتشاع حوله الحكايات والأسمار

منذ القدم حتى أيامنا التي نعيشها - ولم تعد لغة من اللغات الحية الا وتضم هذه الاسمار وتلك الحكايات *

وما هو جحا شيخ الفكاهة الشرقية الساحرة ورمز الدعابة الفلسفية الساحرة والجادة في الوقت نفسه ، وصاحب النكتة اللاذعة ، واليه تنسب حكايات طريفة عن الغفاريات والجن وتروى المبلح الغريبة التي يطرب لها الصغار والكبار على السواء . هذه الشخصية الفريدة . . . نجدها في كل زمان ومكان ، في القرية النائية أو المدينة العامرة ، مع الفلاح في حقلة ، والحاكم الظالم في مجلسه ، والمظلوم المتهور في موضعه ، مع القضاة على منصات العدل ، ومع اللصوص في أوكارهم ، مع البلهاء والجمقى ، مع البنين والبنات ، مع الأدباء والعلماء . نجده في حدث طريف ، وفي مفارقة مضحكة ، هذه الشخصية الفنية للمقلدة المتعددة الملامح والسمات ، والمتناقضة في الآراء والمواقف من هو صاحبها ؟

انه شخصية حقيقية ذات واقع تاريخي ، كما يقول الكتاب كامل الكيلاني في المخطوط الذي عثر عليه ونشر في مجلة الهلال حيث يقول :

« في البدء ومنذ خمسة عشر قرناً ولد « خرافة » فيما يقول عارفوه طرافاً وصافاً ، بارع المقال رائع الخيال ، يروي للناس عجائب من أخبار الغفاريات والجن وطرائفهم وملحهم ويقص عليهم من ذلك غرائب مضجبة . يزعم لمعاصريه أنها حدثت له ، وأعجب بأحاديثه كل من سمعها . واشتدت فتنتهم بها حتى نسبوا إليها كل طريف من الحديث تخطف الأسباع غرابته وتبهج النفوس براعته ، وأصبح اسم « خرافة » مرادفاً لكل حديث خيالي جذاب لا حقيقة له . ثم مضى القرن الأول ومضى معه « خرافة » ثم جاء القرن الثاني ومعه هدية من أنفس الهدايا الفنية التي يصتر بها عالم الفكاهة والمرح ، فكان شيخ السخرية العربية وإمام الفكاهة الشرقية « أبو القمصن دجين بن ثابت » الملقب « بجحا الفزارى » . وقد لقى « جحا » من التقدير والاحسان في القرن الثاني من الهجرة مثل ما لقى سابقه « خرافة » من التقدير ، ولم يقل خرافة عن سابقه تقديراً ولعناية وتبجاة

ذكر ، وبعد صيت ، وأعجب الناس بأسلوبه السهل الممتنع في فهم الحياة ، كبا أعجبوا بما سمعوا به من طرائف وملح ، ومن شدة إعجابهم به خلعوا لقبه - كما خلعوا لقب سابقه (خرافة) من قبل - على كل عجيب من القول وطريف من الحديث .

وأصبح للقصص الجحوى خصائصه وميزاته ، كما أصبح للقصص الخرافى (نسبة الى خرافة) من قبله يداعيه وخيالاته .. وأضاف بعض الناس الى طرائفه الكثير من مخترعاتهم وفنون إبداعاتهم - كما صنعوا بالف ليلة - حتى تميز بين الأصول الجحوية ومحاكاتها المروية ، ولا سيما بعد أن اختلطت بفكاهات « أشعب » و « أبى دلامة » و « البهلول » ومن اليهم من أعلام الفكاهة العربية .

جحا العربى .. وجحا التركى

ويقول د . محمد رجب النجار في كتابه (جحا العربى) :
 « فى ضوء غلبة الرمز الفنى للنموذج الجحوى فى الأدب العربى ، غاب عن بال الكثيرين أن جحا العربى شخصية ذات واقع تاريخى وأن نسبه ينتهى به الى قبيلة فزارة العربية .. اذ ولد فى العقد السادس من القرن الأول الهجرى وقضى الشطر الأكبر من حياته فى الكوفة .. بذلك تخبرنا كتب التراث العربى وبخاصة كتب الأدب والأخبار والتراجم والسير .. وقد أشارت الى اسمه وما يشتهر به من نوادر وحكايات هو صاحبها وعلى الرغم من اضطراب أخباره أحيانا فى تلك المصادر ، فإنها تجمع فى النهاية على وجوده « التاريخى » بسمته وملامحه المعروفة بيننا .

وعنايتنا بالواقع التاريخى لجحا أو بالأحرى للنموذج الجحوى ، قد لا تجد من يؤيدها من دارسى الفولكلور الذين يحتفون عادة بالرمز الفنى ودلالاته ووظائفه الحيوية أكثر من احتفالهم بالواقع التاريخى للشخصية ، ما دامت قد تحولت الى نموذج فنى ورمز قومى يحمل فى أعطافه جانبا من جوانب التعبير عن الجماعة . وقد اتخذ أسلوبا مميزا فى الإبداع الأدبى الشعبى هو أسلوب الحكاية المرححة .. التى عرفت فى كتب التراث باسم

« النوادر » • غير أن عنايتنا هنا بالواقع التاريخي جاءت لأكثر من سبب ، فالوقوف عند تاريخ هذه الشخصية – ما دامت حقيقية – يشكل حلقة من حلقات تطورها الى نموذج فنى قومى، ويحسم فى الوقت نفسه ذلك الخلط أو الاضطراب الذى يلحق بالنموذج الجحوى وأصائله فى ترائنا العربى عامة ، ومأثوراتنا الشعبية خاصة •• وما يترتب على ذلك من نتائج تساعدنا فى تحليل البواعث التى أدت الى نمو هذه الشخصية وتطورها الى رمز فنى ، ولسوف نرى عند التناول التاريخى بعض الحقائق الأدبية والفنية التى اقترنت بهذا النموذج وصارت معلما مشتركا بين النموذج العربى وبين النماذج الجحوية اللاحقة •• وبخاصة النموذجان التركى والمصرى • فضلا عن أن هذا التناول سوف يتيح لنا – الى حد ما – إمكان تتبع النوادر المنسوبة الى النموذج الجحوى بعامة ودراستها ومعرفة أصولها ، ومن ثم مقارنتها والوقوف على مدى ما أصابها من حذف أو تغيير أو إضافة ، فى ضوء المزاج القومى الذى أبدعها ورددها ترائنا شفهيا أو مدونا لأجيال متعاقبة وقرون متطاولة •

ومما هو جدير بالذكر أن « ابن التديم » المتوفى سنة ٣٨٥ هـ / ٩٨٧م صاحب الفهرست (الذى انتهى من تأليفه سنة ٣٧٧ هـ) يذكر لنا كتابا قائما بذاته اسمه « كتاب نوادر جحا » وقد وضعه فى أول قائمة كتب النوادر ضمن « أسماء قوم من المغفلين ألف فى نوادرهم الكتب ولا يعلم مؤلفها » • وإذا كان ابن التديم قد صنف نوادره ضمن نوادر الحمقى والمغفلين ، فالذى يعيننا هنا أن نوادر جحا العربى قد باتت فى القرن الرابع الهجرى من الشهرة والذيع بحيث وجدت من يحفل بجمعها وتدوينها وتصنيفها • ويأتى ابن التديم نفسه ليضع هذا الكتاب فى صدر قائمة كتب النوادر التى أشار إليها ، مما يؤكد مدى شسيعتها وذيعها آنذاك ••

ويرى أحد الدارسين المعاصرين أن هذا الكتاب ربما كان عوتا للأبن (المتوفى سنة ٤٢٢ هـ) صاحب نثر الدرر ، وللميدانى (المتوفى سنة ٥١٨ هـ) صاحب مجمع الأمثال •• مستدلا على ذلك من وجود تشابه بين

كتايبهما في انتخاب بعض النوادر ، مما يدل في نظره على أن الآبي والميداني قد استقيا مادتهما عن جحا من مصدر واحد . . غير أن هذا الاحتمال ضئيل ما دام المصدر الأصلي مفقودا . ولعل أقرب الاحتمالات لتفسير ذلك التشابه ، أن الميداني نفسه ربما كان قد استقى مادته من نثر الدرر للآبي ، ثم أضاف إليها ما سمعه في عصره من نوادر وأمثال كان جحا العربي يظنها .

وقبل أن نمضي في ترجمتنا لجحا العربي ، فانه من الاهمية بمكان أن نشير بادية ذي بدء الى أصالة النموذج الجحوى العربي وأصالة نوادره في ضوئه ما ذكرته كتب التراث حتى القرن السادس الهجري ، ومن ثم تتأكد أسبقيته - تاريخيا - على نظيره جحا الأتراك المعروف بنصر الدين خوجه الذي لم يكن قد ظهر الى الوجود بعد ، وبذلك تكون مصادر التراث العربي قد حسمت نهائيا ذلك الخلط أو الاضطراب بين شخصيتين ، وهو خلط قد وصل بنا الى حد انكار وجود شخصية جحا العربي أو اعتبارها - في أحسن الأحوال - شخصية خرافية أو وهمية لا أصل لها ، وهو أمر منجاف للحقيقة والواقع معا .

عندما يشروع باحث في الترجمة لحياة جحا العرب - وغايته تاصيل تلك الشخصية من الناحية التاريخية - فسوف يجد نفسه ملزما بأن يتخذ منهاجا مقايير - نوعا ما - لما ألفناه في التراجم ، ومن ثم فسوف نستطيع لانفسنا بأن نترجم لجحا ترجمة تتبع التسلسل الزمني للمصادر نفسها التي استقينها منها مادة البحث العلمية ، وغايتنا من وراء ذلك أن نتتبع التسلسل التاريخي - قبل الموضوعي أحيانا - لنمو هذه الشخصية وتطورها في وجدان الأمة العربية ، فضلا عن نموها وتطورها تاريخيا وفنيا على السواء .

وفي ضوء ما ذكرت تلك المصادر ، فإن أول خيط بين أيدينا يمكن أن نأخذ به هو ما أورده الجاحظ (المتوفى سنة ٢٥٥ هـ = ٨٦٨ م) في كتابه « القول في البغال » من نادرة يظنها جحا دون أن يترجم له ، مما يدل على أن جحا كان معروفا في أوائل القرن الثالث الهجري . ومن ثم لم يكن

الجاحظ في حاجة للترجمة له بالرغم من أن اسم جحا لم يتردد بعد ذلك فيما بين أيدينا من كتب الجاحظ ، أو لعله ترجم له في بعض ما ضاع من كتبه . جدير بالذكر أن شارل بلا - عند تحقيقه لهذا الكتاب - كاد يشك في نسبة الكتاب الى الجاحظ بسبب تلك النادرة التي حاول أن يعزوها أول الامر الى النسخ ، لكنه عاد فرجع وجود جحا العرب اعتمادا على رواية ابن النديم التي سبقت الاشارة اليها .

واذا ما تجاوزنا اشارة ابن النديم المتوفى سنة ٣٨٥ هـ ، فإن الخيط التالي الذي تمسك به يتمثل في اشارة الجوهري المتوفى سنة ٣٩٣ هـ في قاموسه « الصحاح » ، عنيما ذكر « أن أبا الفصن كنيته جحا » ، وكانت تلك الاشارة أول واقدم خيط تحت يده يشير الى كنيته . بالرغم من أن محقق الصحاح ينفي - توها - وجود علاقة بين جحا صاحب النوادر وبين جحا صاحب الكنية التي ذكرها الجوهري . وهو نفى لا سند له كما سيتضح بعد ذلك . وما نكاه نمضي قدما حتى نستطيع أن نلتقط خيطا آخر ورد في مخطوط « نثر الدرر في المحاضرات » للآبي المتوفى سنة ٤٢٢ هـ حيث يذكر أن الجاحظ حكى أن اسمه نوح ، وكنيته أبو الفصن ، وأنه أربى على المائة . وفيه يقول عمر ابن أبي ربيعة :

دلهمت عقل ، وتلميت بى حتى كانى من جنونى جحسا

ثم أدرك - جحا - أبا جعفر ونزل الكوفة . ويروى الآبي بعد ذلك مجبوعة من النوادر التي تسببت اليه . جدير بالذكر أن الآبي قد صنفها بين نوادر الحمقى والمغفلين ، وهذا يعنى في رأيه أن جحا كان واحدا من الحمقى . غير أن الذى يعيننا في ضوء هذا المخطوط ، هو المعلومة التاريخية التي تجعلنا نرجع أن جحا ولد في النصف الثانى من القرن الأول الهجرى ، ما دام قد أربى على المائة وأدرك أبا جعفر المنصورى . وهذا يعنى ، من ناحية أخرى ، أنه عاش في أواخر الدولة الاموية ثم أدرك سقوطها اثر الصراع العسكرى (الدموى) الذى نشب بين الامويين والعباسيين ، وأنه نزل الكوفة أينما أبى جعفر . كما

يعيننا أيضا من رواية الآبي ، تلك الصفة التي اشتهر بها جحا في رأى معاصريه وجاءت على لسان عمر بن أبي ربيعة عندما ضرب به المثل في الجنون وأن الآخرين يعلعون أو يتلاعبون معه ٠٠ على اعتبار أن الجنون هنا لايعنى زوال العقل بل فساد التفكير - كالحق تماما - وهذا ما يؤكده الآبي نفسه •

ويقول د • محمد رجب النجار : ودلالة تلك الصفة هنسا تأتي على غاية الأهمية اذ ان الجنون أو الحق يعنى سقوط التكليف عن صاحبه وبخاصة التكليف الاجتماعى الذى يثقل كاهلنا دائما • ومن المعروف أن سقوط التكليف اذا شاع عن شخص ما يجعل من أقواله - مهما كانت صريحة أو جارحة أو حادة - مادة ثرة لاتنفد للفكاهة والسخرية دون أن تعرضه للعقاب المادى أو حتى للجزاء الاجتماعى ، وحينئذ يكون بمقدوره أن يقول ما يشاء دون خوف أو تردد • وتلك السمة تشكل واحدة من أهم سمات الشخصية الجحوية من الناحيتين التاريخية والفنية على السواء • وما دام الآبى قد ترجم لجحا فى حديثه عن حقيقى العرب ومفغليهم من المعاصرين لجحا (وما أكثرهم فى تلك الفترة ، الأمر الذى يستحق دراسة قائمة بذاتها عن تلك الظاهرة فى كتب التراث وبيان دلالاتها) ، فذلك يعنى أن العرب قد وسموا جحاهم بالحق ، وأن شهرته طارت فى الآفاق ابان حياته ، حتى ليضرب به المثل فى الحق ٠٠ وراح بعضهم يسخر منه أو يستهزئ بأقواله كما جاء فى بيت ابن أبي ربيعة ، وكما جاء فيما انتخب له الآبى نفسه من نواذر بلغت خمسا وأربعين نادرة • غير أنه فى ضوء هذه النواذر نلحسها نستطيع أن نضيف ملحقين آخرين من ملامحه ، أحدهما أن جحا ليس أحمق أو أبله كما وسبه الآبى ٠٠ بل انه متحاقق متبale كذلك ، وشتان ما بين الصفتين ، فإذا كانت الأولى تشير الى غباء صاحبها فإن الأخرى تؤكد ذكائه • أما الملحق الآخر فيتمثل فى استدعاء الخلفاء والوفاد له للتسليية والترفيه من خلال التحدث عليه ، الأمر الذى يزيد فى شهرته فى نظر المجتمع الشعبى على الأقل •

ولو استقرأنا الآن بعض الملامح والسمات الخاصة بشخصية جحا العربى من خلال نواذره لاأخياره - وبخاصة تلك النواذر التى أثرت

عنه ونسبت اليه في حياته وكان صاحبها ويطلها فلم تنسب لغيره
كما ذكر الأقدمون - لما خرجنا بغير الملامح والقسمات التي أكدتها أخباره
(التاريخية) نفسها . ومن ثم سوف نجد أنفسنا في خلاف مع هؤلاء
الأقدمين ، الذين ترجموا لجحا وصنفوا نواذره بين نواذر الحمقى والمغفلين ،
وكان عليهم أن يترجموا له وأن يصنفوا لنواذره بين الأذكاء . . . ذلك لأن
المتأمل لهذه النواذر التي انفردت نسبتها إلى جحا في حياته تؤكد أنه كان
ذكيا لما حاضر الجواب سريع البديهة حاد البصيرة ثاقب النظر وأن تظاهر
بغير ذلك لأسباب بعينها - الأمر الذي ألكه أحد المباحثين المعاصرين . هو
كامل كيلاني الذي عثر - فيما يقول - على مخطوط قديم كتبه أبو السهل
طارق بن بهلül بن ثابت بن أخى جحا (الذى كان معنيا بتسجيل أجاديث
عمه جحا وملحه وطرائفه) ، وأن هذا المخطوط يشرح لنا الأسباب التي
أدت بجحا إلى اتخاذ أسلوبه الخاص في التقايب والتعابق .

يذكر كامل الكيلاني في مقدمة المخطوط الذى عثر عليه ، ونشرها
في مجلة الهلال ، الطريقة التى تم عليها اللقاء المشهور بين جحا وأبى مسلم
الخراساني - كما رواها أبو السهل :

« وقد ولد « جحا العربى » أبو الفصن دجين بن ثابت بالكوفة ، وعاصر
الباطش الجرى أبا مسلم الخراساني ، وقد نعى خبره اليه ، فاستدعاه ،
واستطرفه وجازت عليه حيلته ، فحسبه أهله أو مخبولا ، وما هو فى
الحقيقة بأبله ولا مخبول ، ولكنه ساحر بارع يلعب بالقول » .

وقد سجل « أبو الفصن » هذا اللقاء فى ذكرياته التى حفظها لنا
ابن أخيه طارق بن بهلül . قال :

« لقد نمت بنص أخبارى إلى أبى مسلم الخراساني القائد الجبار
الذى هزم الدولة الأموية وزلزل كيائها ، وأقام الدولة العباسية وثبت
دعائمها مكانها ، وشيد بناءها ، فامتلات نفسى منه رعبا وفرعا أول الأمر ،
ثم خربت على مألوف عادتي فى الاستهانة بنا لا حيلة لى فى دفعه من الأخطار

ومقابلته بالإبتسام • ولم أعلم لاستدعائه إياي سببا • فلما بلغت مكانه علمت أن صديقي « يقطين » قد سمع « أبا مسلم » يذكرني بالخبر في أحد مجالسه ويتنادر بما أذاعه بعض الأغبياء عنى من ضروب الغفلة •

فلم يكده يتبين شوقه الى لقائي حتى أنفى اليه بمكاني • فامر أبو مسلم باستدعائي اليه • فاعتصمت بالحذر وتظاهرت بالبله • ولم أكد أرى صاحبي « يقطين » مع أبي مسلم وليس معهما ثالث حتى التفت اليه متباليها وسألته متفابيا : « أيكما أبو مسلم يا يقطين ؟ » فانخدع في أمري أبو مسلم على وفرة ذكائه وفطنته ، واستغرق في الضحك من بلاهتي • وهكذا ضمنت الفوز في البعد عنه والنجاة من صحبته •

« وقد ذاع صيت أبي الفصن ونبسه ذكره في أوائل القرن الثاني من الهجرة وأعجب الناس بما سمعوا به من طرائفه وملحه ، ثم دفعهم اعجابهم به الى أن خلعوا لقبه على كل دعاية مستملحة ، ثم أضافوا اليه على مر الزمن جمهرة كثيرة من طرائف غيره من المبدعين ، فاختلطت بفكاهاته وتعذر التمييز بين الأصل والتقليد •

ولم يلبث جما أن أصبح علما على فن من فنون الفكاهة الشرقية ، بعد أن كان علما على شخص بعينه من أفاذا الناس •

قاذا ما تركنا هذا النص الذي نشره الأستاذ كيلاني وذهبنا نستشف حقيقة « النموذج الجوى العربى » وأسلوبه فى الحياة من خلال نوادره ، ما خرجنا بغير النتيجة القائلة بأن أبا الفصن دجين بن ثابت المعروف بجما الفزارى كان من أذكى رجال عصره على غير ما أذاع عنه أهل عصره ، الذين صنفوا نوادره مع أخبار الحمقى والمغفلين • • وتدل على هذا بالنوادر التى وجدناها له فى أقدم مخطوط لدينا ، وهو نثر الدرر للأبى ، وسنأخذ هذه النوادر بترتيب الآبى نفسه وروايته •

ويستخلص د • محمد رجب النجار من نوادر جما العربى النتائج الآتية :

— أن جحا الصرب — من نوادره وبشهادة بعض معاصريه — به ذكاء وفطنة ودهاء ..

— أنه اتخذ من الغباء أو القفابي — الحق أو التحامق — أسلوباً له في الحياة مكيفاً نفسه بذلك مع ظروف عصره .. ومعاصريه ، فيما لا حيلة له في دفعه من الأخطار .

— أن جحا كان ذا حس فكاهي مشهود .. مؤمناً بفلسفة الضحك ودوره في التغلب على صعباب الحياة ، موهوباً بجيد قول الفكاهة بكل ألوانها المختلفة ، قادراً على السخرية حتى من نفسه .. وأنه حاضر البديهة سريع الخاطر ، حسن التخلص من المأزق .

— أن جحا قادر على أن يقلب المأساة الى ملهاة — في قمة من قمم فن السخرية ، كتب في هذه النادرة التي ذكرها الآبي حين « نظر جحا الى رجل مقيد وهو مفتاح ، فقال له غمك يا رجل ؟ اذا نزع القيد عنك فشمه قايم ، ولبسه ربح » .

ونصر الدين خوجة أو الخوجة نصر الدين ، هو البطل الأشهر لقصص الذكاء والغباء عند الأتراك دون منازع . واليه تنسب نوادرهم وحكاياتهم المرحية ، وتكسب بهذا الانتساب أهميتها البالغة لديهم . ومن ثم فهم يرددون الكثير من نوادره وحكاياته — ليس من باب التفكه أو التندر فحسب — بل يستعينون بها — موقفاً وسلوكاً — في التعبير عن حياتهم العملية وما تنطوي عليه تلك الحياة من ضروب المعاناة اليومية ، يقضون بها في سلوكهم ويمثلونها في الكثير من مواقفهم كما تقول دائرة المعارف الاسلامية التي نراها تذكر عدداً من الآراء المتضاربة والمتناقضة حول هذه الشخصية — من الناحية التاريخية — كذا التضارب والتناقض الذي لمسنه في التاريخ لجحا الفزارى العربي .. فهو ، أي « نصر الدين خوجة » ، في أحد الأحاديث رجل متعلم عاقل في زمن الرشيد ، بينما هو في حديث آخر ، معاصر لخواجهزم شباه جلاء الدين طاليس (الذي حكم في المدة ١١٧٢ — ١٢٠٠ م) .

وتجمل دائرة المعارف الإسلامية الآراء التي توصل إليها الدارسون - ولا سيما المستشرقون في تاريخهم لهذه الشخصية واعتقادهم بوجودها ، وأن اختلّفوا في زمانها ومكانها . ويمكن أن نقسم تلك الآراء إلى مجموعتين .

المجموعة الأولى - تضعه في القرن الرابع عشر وبداية الخامس عشر الميلاديين (أي زمن بيازيد الأول وتيمور وقرميد الثاني علاء الدين) .

بينما تضعه المجموعة الأخرى في القرن الثالث عشر (في زمن سلجوق علاء الدين) .

ويبدو أن الرأي الأول قد استمد أدلته مما جاء في قصص رحلات أوليا شليبي ، حيث ذكر على سبيل المثال قصة ذلك اللقاء بين تيمور وبين الخوجة في الحمامات ، حينما أعلن الخوجة عن استعداده لقراء تيمور تيمورلنك في مقابل أربعين فدانا - هي قيمة القميص فقط - أما تيمور نفسه فلا يساوي شيئا . ويقول د . محمد رجب النجار : « أننا نشارك كاتب مادة نصر الدين الشك في حدوث هذه النادرة لاستحالة التلظ بمثل هذا القول في حضرة تيمور إلا إذا قبلها من باب التفكه أعجابا منه بشخصية نصر الدين ، وعلى كل حال فقد أتاح كاتيمير وديزوفون هامر وغيرهم لقصة أوليا شليبي أن تنتشر وتستمر في أوروبا إلى أن اعترف محمد توفيق - كاتب تركي - بهذه القصة في كتاباته سنة ١٨٨٣ م عن فكاهات نصر الدين في كتابه «بر آدم» أي «هذا الرجل» ، ويعني به نصر الدين خوجة ، وهي الفكاهات التي ترجمت فيما بعد إلى الألمانية سنة ١٨٩٠ م ، حيث تجددت في هذه القصة الحياة وأصبحت منذ ذلك الوقت الرأي السائد في أوروبا .

أما المجموعة الثانية ، فترى أن نصر الدين قد عاش في القرن الثالث عشر ، وتعتمد في رأيها على الأدلة التالية :

أولا : القصيدة التي أوردتها الشاعر لمي (المتوفى حوالي سنة ١٥٣٣ م) في ديوان اللطائف والتي أكد فيها أن نصر الدين كان معاصراً لشاهيادجهاز الذي عاش في القرن الثالث عشر الميلادي .

ثانيا : فى المخطوطات القديمة جاء ذكر الخوجة مقرونا بالسلطان علاء الدين مما جعل قوبريلى زاده - أستاذ الأدب التركى فى جامعة استانبول - يميل الى فكرة أنه كان معاصرا لعلاء الدين السلجوقى الذى عاش فى القرن الثالث عشر ، أما ش . سامى بك وكذلك ب . هورن فقد قبرا أنه كان معاصرا للسلاجقة بينما يؤكد الأخير - هورن - أنه كان فى عصر علاء الدين السلجوقى ، وأما قوبريلى زاده فقد عكس وجهه نظره بأدلة جديدة نوعا ما تتلخص فى :

١ - أن النقش الموجود على مقبرة نصر الدين فى آق شهر يحمل تاريخ ٣٨٦ هـ ، وعلى افتراض أن الكتابة معكوسة - كما يقول - فإن هذا يدل على أن - الخوجة قد توفى فى سنة ٦٨٣ هـ أى سنة ١٢٨٤ / ١٢٨٥ م .

٢ - ذكر اسمه فى وقفتين رسميتين فى سنة ٦٦٥ هـ (١٢٥٧ م) .
أى ما يؤكد وقوف نصر الدين خوجة شاهدا أمام القاضى .

٣ - ما ذكره حسن أفندى مفتى « سيورى حصار » السابق منذ ما يزيد على خمسة وأربعين عاما فى « مجموعة المعارف » عن نصر الدين ، وقد اتفق ما قاله مع هذا الراى . حيث ذكر حسن أفندى أن نصر الدين ولد فى قرية « خوتور » بجوار سيورى حصار فى سنة ٦٠٥ هـ (١٢٠٨ / ١٢٠٩ م) ، وعاش فيها حيث نجح فى خلافة أبيه فى وظيفة الامامة ، ثم انتقل فى سنة ٦٣٥ هـ (١٢٣٧ / ١٢٣٨ م) الى مدينة « آق شهر » حيث توفى بها سنة ٦٨٣ هـ (١٢٨٤ - ١٢٨٥ م) .

وعلى الرغم من أن هذه الأدلة ليست مقنعة تماما ، فإنه لا يمكن اهمالها تماما . وعلى كل حال لم يكن مما يثير الجبب ازاء هذا التضارب فى الروايات والآراء أن نجد بعض الباحثين أمثال رينيه باسبيه ، وم . هارتمان وأ . فيسيلسكى كانوا يشكون فى تاريخ الخوجة ، وفى وجوده نفسه ، وهذه الشكوك ترتبط الى حد ما بأصول فكاكات نصر الدين ،

بل أن بأسيه يرى أنه : « ليس من المستبعد أن تكون عامة الشعب في تركيا - قد حرفوا اسم (جحا) الذي كان يبدو غريبا عليهم الى (خوجة) وهذا الرأي ينادى به بأسيه ويصر عليه » .

ومن الترجمات الضافية - نسبيا - في هذا المقام تلك الترجمة التي كتبها حكمت شريف الطرابلسي في مقدمة كتابه الذائع الصيت في العالم العربي - حيث طبع عشرات المرات منذ مطلع هذا القرن - بعنوان « نوادر جحا الكبرى لنصر الدين خوجة المعروف بجحا اليرومي » الذي نقله الى العربية من كتاب « لطائف نصر الدين خوجة » باللغة التركية وقد جاء في هذه المقدمة أن نصر الدين قد تلقى علومه في آق شهر رقونية - وولي القضاء في بعض النواحي المتاخمة لآق شهر ، كما ولي الخطبة في سيوري حصار ونصب مدرسا واماما في بعض المدن . ساج في الولايات : قونية ، وأنقرة ، وبروسيه ، وملحقاتها . وأنه كان واعظا ومرشدا صالحا يأتي بالمواعظ في قالب النوادر ، وله جراءة على الحكام والأمراء والقضاة . وكثيرا ما كانت تستقدمه الحكومة من « آق شهر » الى العاصمة (يومئذ : قونية) وكانت عاصمة السلاجقة ، وأخضعها بيازيد للأتراك العثمانيين بعد هزيمته لعلاء الدين) . وكان غفيا زاهدا يحرق الأرض ويحتطب يديه ، كما كانت داره محطاً للواردين من الغرباء والفلاحين ، ويذكر أن وساطته أنقذت بلدته « سيوري حصار » من تيمورلنك الجبار الطاغية . أما زمنه فالراجع أنه كان في عهد السلطان أورخان وظل حتى عهد السلطان بيلدريم بيازيد خان في أوائل القرن السابع للهجرة ، وعاش الى سنة ٦٧٣ هـ (١٢٧٥ م) وتوفي عن ستين عاما وضريحه في آق شهر . . . » .

★★★

والآن نلتقي مع الفلسفة الجحوية في علاقتها بالأشكال المختلفة للسلطة السياسية .

اولا : جحا والسلطان

تعد نوادر الرمز الجحوي مع السلطان ، تجسيدا حيا وقملا لكل ما تمور به عصور الظلم والاستبداد من بطش وقهر وكبت وخوف . . .

وهي من هذا المنظور انما تمكس لنا الرؤية القومية الراضية لكل قوى الظلم والعدوان - تيمورلنك - كما أنها في الوقت نفسه تحكي لنا المواقف المختلفة للناس من كل حاكم ظالم ؛ ومن كل سلطان مستبد ، يستند في حكمه على القوة الباطشة وحدها ... وهي مواقف متناقضة بطبيعة الحال منها ما ينطوى على قيم وسلوكيات وأخلاقيات سلبية . وأخرى تنطوى على قيم وسلوكيات وأخلاقيات ايجابية .

(١) الموقف الأول : اداة القيم السلبية .. جحا .. وتيمورلنك

وفيه نرى النادرة الجحوية تمكس كل ما يشيع في مثل هذه العصور من مواقف انهزامية وفردية ووصولية وانتهازية .. الى غير ذلك مما تتسم به دائما تلك الطحالب البشرية التي تعيش في كنف كل حاكم ظالم ، وهنا نرى النموذج الجحوي يسمى الى تعرية هذا النوع من البشر ، أو قل تلك الشرائق الخبيثة المحيطة بالحكام ، فيسخر منها ويكشف أساليبها وإطاعها ووسائلها في الفسح والفساد . ويحذرنا كذلك من مقبة تعاونها مع السلطة ، لأنها آجلا أو عاجلا سينفضح أمرها ، كما نراه في الوقت نفسه لا يعفى الناس من مسئولياتهم فيما حل به وبهم ، فيحملهم الجزء الأكبر من المسئولية حينما استسلموا للخوف واستكانوا له وتهاونوا في الدفاع عن حقوقهم وعن الذات العامة - الأرض والمعتقد والانسان - فوقفوا هذا الموقف السلبي اللامبالي مما حل بهم . وهو لذلك يسخر من عجز الناس وجبنهم وريائهم ونفاقهم للسلطة . وبذلك يكون قد جسد لنا في نواذره أسوأ ما في الجانب الانساني لحظة استسلامه للهيمنة .

وقد جاء جحا رمزا لهذه المواقف جميعا وشارك في صنعها ، بل كان بطلا لها . وقد أنطقه الوجدان القومي حينئذ بما يدور في خلد وضميره - حين عز القول - نحو حكامه ، وأغلبهم في صورة تيمورلنك ، حتى ان أحد الباحثين رأى في جحا « صورة لفردية عصر الاستبداد والانتهازية التي تتسم بها كل العصور الظالمة » ، فنجده يستنظم ذكاه لانتقاد نفسه من يرأثن السلطان ، وهو بهذا السلوك المشين صورة لعصره ، صورة للأنماط الفردية والوصولية والانتهازية والأنايية والانهزامية . وهي رؤية قاصرة

ومحددة للنموذج الجحوى لم يستطع خلالها هذا الباحث أن يكشف عن القيم الايجابية التى تنطوى عليها نواذر الرمز الجحوى بعامه .

وتذكر كتب النواذر أن اول لقاء تم بين تيمورلنك وجحا كان حينما استولى تيمور على بلاد الأناضول وراح يحضر علماء البلدة وفضلاها ويسألهم : أعادل أنا أم ظالم ؟ فان أجابوه : « انك عادل » ذبحهم - وإن قالوا : « انك ظالم » قتلهم ، فضاق ذرعهم ، فجاءوا الشيخ «نصر الدين» لما اشتهر به من الأجوبة السديدة الحاضرة - وقالوا له : لا ينقذنا من شر هذا الظالم غيرك فافعل وأقذ عباد الله من سيف نقيته . فأجابهم : « ان التخلص من هذا الرجل ليس بالأمر الهين كما تعلمون . ولكن أرجو أن أوفق الى ما تطلبونه » . وبكل حيطة جاء الى قصر تيمورلنك الذى اعلموه أنه قد حضر «من يقدر أن يجيب عن سؤالك» . فأحضره امامه وأورد عليه ذلك السؤال ، فأجابه الشيخ : « أنت لست ملكا عادلا . ولا باغيا ظلما . فالظالمون نحن . وأنتم سبيف العدل الذى سلطه الواحد القهار على الظالمين » . فأعجب تيمور بهذا الجواب وسر من شجاعة الشيخ ، واتخذة ندما خاصا له ، ولم يعد يفارقه مدة اقامته ببلاد الروم . وبذلك وبفضل حكمته وفطنته وذكائه استطاع أن ينقذ بلده ومواطنيه من بطش تيمور وبغى عساكره . ويذكر الرواة هذه النادرة فى مجال فضل جحا وكيف أنقذ بلده - لكنه أشار هنا الى مسئولية الناس عن واقعهم وعما حل بهم من بلاء حقا لقد كان دبلوماسيا ذاهية فى رده على تيمور . ولكن هل كانت تلك الاجابة تمثل واقع تيمور نفسه ؟ على كل حال لم يقف جحا هذا الموقف دائما . . . صحيح أنه أصبح وسيطا بين قومه وتيمور ولكن الى جوار من وقف فى وساطته . . . ؟ هذا هو السؤال . . . فبعد أن تم لتيمور النصر ترك القبيلة التى كانت تتقدم جيشه تسرح فى أرض المملكة على هواها ، وشاء أن نزله على بلدة جحا فيل ضخم من هذه القبيلة ، وكانه استطاب المرعى فطابت له الإقامة ، وأخذ يعيث فى المزارع حتى اتلفها ، وما أبقى للناس بقية من رزق ، وتجمع وجوه البلدة للتشاور فى دفع هذا الويل ، وطلبوا الى جحا أن يتوسط لدى السلطان حتى يأمر بنقل الفيل من البلدة . . . فأبى جحا ، ولكنهم ألحوا فى الرجاء فقال جحا :

« إذا كان لابد من هذا فلنذهب خمسة معا فننقذ بين يدي السلطان صيفا واحدا ، ويقول كل منا كلمة واحدة في الرجاء الذي نتقدم به ، فيقول الأول : فيلكم يا مولانا السلطان ثم يسكت - فيتلو الثاني : نزل ببلدتنا منذ أمد طويل ، ويرد الثالث : وقد أفسد مزارعنا وأتلف أرزاقنا ، ويقول الرابع : نرجو أن ترحمنا فتسامر بنقله من بلدنا - ثم يدعو الخامس أن يمد الله في عمر مولانا السلطان ويديم عزه ونصره ، فنرد جميعا مؤمنين على الدعاء - وسألني القوم عن الحكمة في ذلك فقلت لهم انني اعرف ان سلطانكم أحق ، وليس هناك ما يرضى أولئك الملوك الجبارين مثل التذلل وإظهار الخضوع ، فإذا ما وقفنا بين يديه جميعا ورآنا من وجوه القوم في رعيته ، دب في نفسه دبيب الرحمة والعطف ، ثم هو لا يستطيع أن يحاسب واحدا منا ، لأننا جميعا سنشترك في رفع المظلمة ، وبهذا ننجو من غضبه وبطشه - واستحسن القوم الفكرة ومدحوني بحصافة الرأي ورجاحة العقل ، وقصدنا من فورنا السلطان ، وبعد أن أبدينا مظاهر الخضوع والخشوع تكلم الأول فقال : فيلكم يا مولانا السلطان - قال السلطان : ما باله ؟ - فرد الثاني ، قائلا : لقد نزل ببلدتنا منذ أمد طويل - فقال السلطان : وما في ذاك ؟ - وجاء دوري في الكلام ونظرت الى السلطان فرأيت عينيه تقدحان بالشر ووجهه يتميز من الغيظ فأسرعت قائلا : أجل يا مولانا ان فيلكم قد طال عليه الأمد في بلدتنا وقد شرفنا بذلك وهو على الرحب والسعة في ضيافتنا ولكنه قد اشتاق الى فيلة تؤانسه ، فنلتمس أمركم بارسال فيلة اليه ، فهذه تائفة السلطان فجأة وانفجرت أساريه ، ثم أمر بارسال فيلة الى الفيل ومنحني جبة وقاووقا دلالة التكریم - وخرجت فأقبل على أصحابي يلومونني ويقولون : لقد كنا في مصيبة فحسبنا بأننتين - قلت : يا قوم هذا شأنكم أما شأني فانا أدري به ، ومن يستطيع أيها الحمقى أن يقول للسلطان فيلكم ؟ - وهل كان من الخير لي أن أتملق السلطان بهذه الكسوة العظيمة أو أقول الحق ويعلق رأسي على سور المدينة . . ؟ » .

وقد بين جحا طبيعة أصحاب السلطان وحاشيته ، فقال في بيان أو تفسير هذه العلاقة بين السلطان وهذه الطبقة :

« إذا قدر الله عليك أن تكون من أصحاب السلطان فأحرص على ألا ترى ولا تسمع ولا تفهم ولا تحس ولا تحكم . وعليك دائماً أن تكون في مرضاة هذا السلطان بالحق والباطل - فإذا رأيته راكياً كلياً فقل له : ما أجمل هذا الأسد ! » وإذا سمعته يقول سخفاً فقل له : ما أروع هذه الآيات المحكمات ! » وإذا وجدته يرتكب الطيش والهوس فقل : إنه العدل الذي يزن الأمور بالقسطاس واعلم أن شجرة النفاق إنما زرعت أول ما زرعت في ساحة الملوك والسلاطين وليس أصحاب السلطان وأهل بطانته إلا فروع تلك الشجرة . وإنما ينال الواحد منهم من الحظوة والرفضا على قدر ما يبذل من نفاق . ويقدم من ملق . هذه حقيقة أعرفها وأنهمها ولكن مصيبتى أنى كثيراً ما أنسى . فقد كنا في يوم في حضرة الطاغية تيمورلنك ، وكان يجلس على عرشه أشبه بالعتل أو كانه برميل ، وأهل بطانته يجلسون من حوله وأبصارهم إليه شاخصة ، وآذانهم نحوه مرهفة ، وآلسنتهم تدور بتساويح الحمد بذاته والثناء على خصاله ، وفي مجرى الحديث سأل واحد من البطانة زميلاً له : هل لك أن تفيدنا عن مذهبك ؟ فانتفض الرجل من مكانه وتوجه نحو السلطان في ذلة وخضوع وانحناء ، ووضع يده اليسرى على صدره ورفع أصبعه مشيراً إلى السلطان قائلاً : السلطان تيمور مذهبى ومعتقدى . فأوما إليه الطاغية بالرضا ومهمهم المنافقون من حوله بالاستحسان والتفت إلى أحدهم وقال : « أما لك أيها الشيخ أن تسأله عن نبيه ؟ وكنت قد نسبت أنى في حضرة السلطان وأنى في القوم المنافقين . فصحت : مهلاً يا أخى ، فأنى أعرف أن الرجل الذى يكون مذهبه ومعتقده الطاغية تيمور ، لا شك في أن نبيه السفاح جنكيز خان » . فكانى به يقول مع القائلين : الناس على دين ملوكهم ، فشريعة الغاب هى محياة القوى وهى آفة كل العصور . والبطش هو فى كل زمان ومكان . ولكن جحا لا يعنى الناس من مسئولية ما هم فيه ، فعندما استولى تيمور على بلاد الروم (الأناضول) وأخذ المغول مدينته ، هاجر سكان البلاد فراراً من ظلمهم والتجأوا إلى القرى والصحارى واعتصموا بالجبال ، وكان جحا وإمرأته وولده فيمن هرب ، وبينما شرعوا يذكرون مظالم المغول وطباعهم الوحشية ، اشترك جحا فى الحديث فأخذ يعدد ما سيصيب الظالمين من العقاب فى الآخرة ويؤيد كلامه بالآيات القرآنية

والأحاديث النبوية ، وبينما هم يتحاورون بذلك وكان يسمعهم خفية درويش مهيب الشكل ذو نظر حاد فاندفع اليهم قائلا بصوت جهورى : « كلا ايها الشيخ فان ما قرأته من الآيات والأحاديث لا ريب فيه ، ولكن سيف النعمة الالهية والعدالة الربانية لا يتسلط على من ذكرت ، وانما سلطه الله على أمثالكم ممن نزعته حبيبتهم وضعفت همتهم وقلت غيرتهم وأصبحوا لا اتفاق بينهم ولا اتحاد » . فلما سمعوا هذا الكلام خافوا . وتعجبوا بها من وجوده ثم تجرأ وسأله : من أى بلاد أنت ؟ وما اسمك المبارك ؟ فصاح الدرويش مزمجرا : أنا داهية ما وراء النهر ، واسمى تيمور . وما أتم كلامه حتى طار صواب جحا وقال له (متحامقا) : « وهل يقترب باسمك خان مان ؟ فزار الدرويش بغضب : أجل فالتفت جحا الى من حوله من القرويين وقال : يا أمة محمد ، هلموا فصلوا على صلاة الجنادة » .

طبخ جحا يوما اوزة وحملها ليهديها الى تيمور لنك ، وفي الطريق تقلبت عليه شهوته فاكل منها فخذاً - ولما رأى السلطان أنها ناقصة قال لجحا : وأين رجلها ؟ فقال جحا : ان جميع اوز المدينة برجل واحدة - وفي هذا تلميح الى ما كان عليه تيمور من العرج - واذا لم تكن تصبى فاني فانظر الى الاوز الموجود على ضفة البحيرة أمامك ، وكان الاوز عندئذ واقفا في الشمس ورافعا إحدى رجليه ومبجئا رأسه في صدره كما هي عادته ، فرأى السلطان ذلك وتظاهر بالاعتناع ، ولكنه أصدر أمره خفية الى الموسيقي السلطانية بأن تقترب من البحيرة وتضرب ضربا شديدا ، وما هي الا برهة حتى صدحت الآلات الموسيقية ودقت الطبول فجعل الاوز من هذه الضوضاء المزعجة وأخذ يركض يمينا وشمالا خائفا مذعورا ، فالتفت تيمور الى جحا وقال له : كيف تكذب على ، أما ترى الاوز يمشى على رجلين ؟ فقال جحا : ولكنك يا مولاي نسيت أن الرعب يأتي بالعجائب ، فلو أخافوك مثل ما أخافوه لجريت على الأربع » .

(ب) الموقف الثاني : ترسيخ القيم الإيجابية

واذا كانت النواذر السابقة تدن القيم السلبية التي يتسم بها بعض الناس ، فان ثمة نواذر أخرى تزخر بالقيم الإيجابية ، انه الموقف

النقيض الذى يعكس أحلام الناس وآمالهم فى الثورة والحرية والعدالة .. وفى هذا اللون من التوارد نرى النموذج الجوى يقف الى جانب الناس ضد السلطان ... فيكشف لهم مظالمه وحماقة عقله وسفاهة رأيه وجور أحكامه فى قالب من السخرية والتندر .

قال له تيمور لنك يوماً : أتستطيع أن تخبرنى كم أساوى من المال ؟ فنظر جحا اليه متردداً ثم قال : لا أظنك تساوى أقل من ألف دينار . فضحك تيمور حتى استلقى على ظهره ثم قال : انك لم تبلغ فى جوابك شيئاً . ان ملايس وحدها تساوى ذلك المقدار من الدنانير . فقال جحا : لقد صدق ظنى اذن فما كنت أنظر من تقدير ثمنك الا الى هذه الملايس .

وهناك نادرة شبيهة تقول : دخل يوما هو وتيمور لنك الى الحمام ، فسأله تيمور لنك لو كنت عبداً فكم كنت أساوى ؟ فقال له : خمسون درهماً . فصاح تيمور بوجهه : يا قليل الانصاف ان الفوطه التى بوسطى تساوى هذه القيمة . فأجابه جحا بسكون : وانى قطعت سعيراً للفوطه أيضاً .

وسأله تيمور يوماً قائلاً : هل تعلم يا جحا أن خلفاء بنى العباس كان لكل منهم لقب اختص به ، فبينهم الموفق بالله والمتوكل على الله والمعتصم بالله والواثق بالله وما شابه ذلك ، فلو كنت أنا واحداً منهم فماذا كان يجب أن أختار من الألقاب ؟ فأجابه جحا على الفور : يا صاحب الجلالة ، لا شك بأنك كنت تدعى بلقب « العباد بالله » .

كان الحديث يدور فى مجلس تيمور لنك عن عذاب يوم القيامة وما يلقى فيها الكفار من شقاء وأهوال ، وكان جحا حاضراً فناداه تيمور لنك وقال له : أين يكون مقامنا فى الآخرة يا ترى .. ؟ فقال جحا : يكون مع الملوك العظماء الذين خلفوا أسلافهم فى التاريخ . فسر تيمور لنك ، وقال : مثل من من الملوك يا جحا ؟ فقال : مثل فرعون موسى والنسرود وهولاكى وجنكيز خان من أمثال جلالته .

وتبلغ السخرية الجحوية قمته في تصوير قوى البطش وآثاره المدمرة حينما خرج جحا مع تيمور في رحلة إلى الأقاليم ليطمئن على اذعان الناس لجبروته ومذلتهم لطغيانه . يحكى جحا قائلا : « ونزلنا أول يوم على قرية فنشبت فيها حريق أكل دورها وشتت أهلها ، وتركها خرابا بلقعا . فقال تيمور : فلنأكلهم النار جميعا . وفي اليوم الثاني نزلنا على قرية أخرى فقيل لنا : إن دارا سقطت على سكانها فماتت تحت الانقاض كثيرون من الرجال والنساء والأطفال . فقهقه الطاغية قائلا : ولماذا يتركون الدار تسقط عليهم ؟ وفي اليوم الثالث نزلنا على قرية أنحدر عليها السيل من الجبل فجرف بيوتها وأهلك أهلها . فلما علم الطاغية بذلك قال : ولماذا لم يدفعوا السيل عن أنفسهم ؟ وفي اليوم الرابع نزلنا على قرية فقيل لنا إن عجلا انطلق فنطح عددا كبيرا من الناس فمنهم من بقر بطنه ومنهم من قلع عينه . فقهقه الطاغية قائلا : ما أجدر هذا السجل الشجاع أن يكون في الجيش ! .. وإهالني - أي جحا - ما رأيت من الشنائع والفظائع فتمثلت بين يدي الطاغية في تضرع وأبتهاه وقلت : يا مولانا السلطان ، إن طالع السعد يبدو حيث سرتم ، وطائر اليمين يقر حيث حللتهم ، في كل يوم يشرق من جبينكم على هؤلاء المساكين ، واخشى أن تمتد رحلتكم أكثر من هذا فيكون في هذا هلاك العباد وخراب البلاد » .

ولا تنسى النادرة الجحوية أبدا أن تصور بعض الحكام في جوارهم وفي أحكامهم وطغيانهم وحيفهم عن الحق وارتشائهم وفساد حكمهم .

دخل أحد التجار مطعما فقدمت إليه دجاجة وبضتان ، واتفق أن يدفع الحساب عند عودته من سفره ، وبعد ثلاثة أشهر رجع التاجر وتوجه إلى المطعم ، فأكل دجاجة وبضتين وطلب حسابه جميعا . فقال صاحب المطعم : إن حسابنا طويل ، ولكن يكفي أن آخذ مائتي درهم . فصاح التاجر : عجبا ! ما معنى طلبك مائتي درهم ثمنا لدجاجتين وأربع بيضات ؟ فقال صاحب المطعم : إن الدجاجة التي أكلتها منذ ثلاثة أشهر لو باضت كل يوم بيضة ووضعناها تحت دجاجة لتنتج كذا دجاجة وكذا بيضة ولبعنا بمئات الدراهم . واحتدم بينهما الجدل وذهبا إلى الحكيم

— وكان ضالعا مع صاحب المطعم — فسأل التاجر : هل اتفقتما علي الثمن منذ ثلاثة أشهر ؟ فأجاب بالنفي . فقال الحاكم ألا يمكن أن يحصل من الدجاجة والبيضتين في هذه المدة مئبت من البيض والدجاج ؟ فقال التاجر : طبعا هذا معقول لو كانت الدجاجة حية ولكنها كانت مذبوحة محمرة وكانت البيضتان مقلبتين . ولكن الحاكم بدا عليه أنه سيمحكم بالدراهم المائتين . فطلب التاجر تأجيل الحكم الى الغد ، لأن عنده حجة سيقدمها . فأجابه الى ذلك . ولما التاجر الى جحا وقص عليه القصة وولاه الدفاع عنه . وفي الصباح حضر التاجر وقال : ان جحا سيقدم حجتى وانتظروا جحا فابطا كثيرا ثم جاء فصاح الحاكم غضبنا : لماذا تأخرت وتركتنا تنتظرك ؟ فقال جحا فى رفق : لا تغضب يا سيدى فانى عندما تأهبت للحضور ، جاء شريكى فى الأرض التى سنزرعها قمحا وطلب البذور فانتظرت الى أن سلقت له مقدار جوالين من القمح وأعطيته إياه ليبيذه فى الأرض فهذه سبب تأخرى فصاح متهكما : ما أعجب هذا الاعتذار ! هل سمعتم أن القمح يسلق قبل أن يبلر فينمو ؟ فقال جحا على الفور : وهل سمع أحد أن الدجاجة المحمرة والبيض المسلوق يتوالد ويتكاثر ، ثم يطلب لأجل ذلك من هذا التاجر مئتا درهم ؟ فهبت الحاكم وخرج التاجر منصورا .

استصحبه تيمور معه فى أيام الربيع ليحضر تعليم ألجند رضى القوس والشباب ، وفي أثناء التدريب أراد تيمور أن يعيث به ، فأمره ان يرمى هو أيضا وأن يصيب الهدف ، والا فالويل له ، فاعتذر جحا فلم يقبل منه بل أجبره على الرمى ، فأخذ القوس ورمى الهدف أول مرة فلم يصبه فقال : هكذا يرمى رئيس الشرطة عندنا . ثم صوب مرة أخرى فلم يصبه فقال وهكذا يرمى حاكم بلدنا . ولما رأى الثالثة — صادف أن أصابت الهدف ، صاح قائلا فى افتخار هكذا أرمى أنا . فاعجب تيمور وأتم عليه .

ومن هذه التواذر أيضا تلك البادرة البعيدة المفترى :

فى أيام شباب جحا أمر الحاكم بمنع حمل السلاح . وفى يوم كان جحا ذاهبا الى المدرسة وهو يحمل سكيننا كبيرة فأخذوه الى الحاكم فسأله :

٧١ تدرى اننى جرمت حمل الاسلحة ، فكيف تحمل هذا السلاح فى وضع النهار ٠٠ ؟ فقال جحا : انما حملته لأصلح بعض الأغلاط التى أبجدها فى الكتب . فقال الحاكم : ألا يمكن أن تصلح هذه الأخطاء بغير هذه السكين الكبيرة . فأجاب جحا : يا سيدى انه من الأخطاء ما تكون هذه السكين صغيرة بازائه .

ثانيا - جحا والقضاة

تؤكد النادرة الجحوية أن تحقيق العدالة وسيادة القانون فى مجتمع ما ، تكون رهنا بطبيعة النظام السياسى ونزاهة القائمين عليه ، ففى عصور الاستبداد تكون كلمة الحاكم المستبد هى القانون وكانت مصلحته الفردية فوق المصلحة القومية ٠٠٠ وحينئذ يفترق الناس المقاييس والمعايير والضوابط التى تستقيم بها حياتهم ومجتمعهم وتصبح حياتهم جحيما لا يطاق .

وأكبر الظن أنه لا يمكن للدارس تاريخ القضاء فى المجتمع العربى أن يفصله عن تاريخه السياسى ، وذلك أن النظم الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والسياسية والقانونية هى أعضاء فى جسيم السلطة وهيكلها .
المسام .

وإذا كان الوجدان الشعبى قد أعلن من خلال جحا موقفه من السلطة السياسية ورأيه فى حكامه ، فإنه قد أعلن هذه المرة رأيه فى السلطة القضائية ورأيه فى قضاته ٠٠٠٠ ولهذا لم يكن من قبيل المصادفة أن يتولى جحا القضاء أيضا ، أو هكذا شاء له الوجدان القومى فى إبداءه الشعبى ، فأجلسه فى مجلس القضاء ليتخذ منه وسيلة يعلن بها رأيه فى ميزان العدالة وفى فساد القضاء ، وبخاصة فى تلك العهود التى كان يعيش فيها أيضا على هوى الحكام . وإذا كان القضاء - منذ أقدم العصور - هدفا لسهام النقد اللاذع ، فإنه يعنى مجالا خصبا - بغير الشك - للنموذج الجحوى . والدارس للذوادر الجحوية الخاصة بالقضاء تهوله كثرتها . ويمكنه أن يستشف بوضوح غياب القانون ، ومن ثم مدى اضطراب

العدالة واختلال ميزانها وفساد معاييرها . انها تعكس موقف الناس من القضاء وماأخذهم عليه ، من خلال الرمز الجوى الذى وضع فى مواقف كثيرة مختلفة لتكون رؤيته ومواقفه منها أقرب الى الواقع التجريبي . ولهذا ايضا لم يكن من قبيل الصدفة أن يجيء الرمز الجوى فى أغلب نواتره مع القضاء - « متقاضيا » يجسد لنا مفاسد القضاء وعيوبه عن كتب وعن موقف تجربة . كما نراه كذلك « قاضيا » يعتلي منصب القضاء ليحكم بين الناس بالعدل ويفصل بين المتنازعين بالقسطاس المستقيم ، ومن ثم يحقق الوجه الآخر للصورة التى رأيناها فيها متقاضيا ، إذ نراه فى هذه المرة يحقق القيم المفقودة والمثل المنشودة فى القضاء ، فيعيد الحق الى نصابه ولتأخذ العدالة مجراها فى جو من النزاهة . ونراه كذلك مستشارا للقاضى ولكنه يقف الى جانب الحق والعدل . فهو يؤمن بأن القضاء للناس لا عليهم على حد تعبيره فى بعض نواتره . ونراه كذلك يقوم بما يشبه دور المحامى فيقف مدافعا عن أصحاب الحقوق والمظلومين وينتصر لهم . وقد نراه شابه زور أحسانا ، ولكنه سرعان ما يعترف ولا يخرج فى أدواره الثلاثة الأخيرة عن مفهومه للقضاء فهو فى رايه - الجسمى - قضاء للناس . لا على الناس ، انه بذلك يحقق رغبات الناس وأحلامهم فى قضاء عادل نزيه . ويواجه جحا هذه المواقف التى شاء له الوجدان القومى أن يضمها فيها ليعلن - من خلالها - آراءه فى القضاء والقضاة .

مفاسد القضاء

قد يكون القاضى سكيراً مرتشياً يدفعه الهوى ويعيه الطمع وحينئذ تكون الظلمة الكبرى على أصحاب الحقوق ، تقول النادرة :

كان بالبلدة التى بها جحا قاض سكير خرج يوما الى المزارع وسكر فخلع جبته وعمامته وألقاهما جانبا ، وخرج جحا الى التنزه فرأى القاضى على هذه الحال فاختلفت ألجبة ولبسها وذهب ، ولما انتبه القاضى ولم يجد ألجبة رجع وكلف الحاجب أن يحضر له السارق، وبحث الحاجب لوجود جحا لابساً إياها ، فأخذه الى القاضى فسأله : من أين آتيت بهذه

الجبة ٠٠ ؟ فقال جحا : ذهبت أمس مع بعض أصدقائى الى المزارع فوجدت رجلا سكران ملقى على الأرض فى حالة مزرية فأخذت جيبته وليستها . ويمكننى أن أثبت ذلك بشهود وأريك وأرى الناس من هو هذا السكير . فقال القاضى : لا نريد معرفة هذا السفيه ، قالبسى الجبة كما تشاء ولا شأن لى بصاحبها .

وتشيع ظاهرة الرشوة فى النوادر الجحونة للسلطة عموما .

قال أحد الأثرياء لجحا : اذا بصقت على وجهه فلان - وهو عدو لى - فلك درهم ، فوافق جحا على ذلك وذهب الى الرجل وبصق على وجهه ، فذهب جحا الى القاضى - ولما سأله أجاب جحا قائلا : ان لدى « فرمان » يخول لى الحق فى ذلك ، فتمجب القاضى من ذلك وقال له : أرنى «الفرمان» . فدفع جحا الى القاضى كيسا فيه نصف المبلغ الذى أخذه من صاحبه الثرى ، وما ان أخذ القاضى الكدراهم حتى دلى وجهه الى الشاكى وقال له : حقا لقد أبرز خصمك « فرمان » يخول له الحق فى أن يبصق على وجهك وعلى وجوه الناس بل وعلى وجهى كذلك .

ويحدث أن يكون جحا نفسه قاضيا مرتشيا للمنشورية :

« كنت أجلس فى الدار فجاءنى شخص وحدثنى عن دعوى له على شخص آخر ، وبغى أن أشاركه فى قضية (رشوة) ، قال : يا مولانا أنت شيخنا وقاضينا ، وقد حدثتك بدعوى وانى لصاحب الحق فيها : قلت : أجل يا أخى . أنت صاحب الحق كله . وكاد الرجل ينصرف من عندى حتى جاءنى خصمه فتقدم وسلم وقص على القضية مطولة مفصلة ، وفى أثناء الحديث غزنى بحاجته غمرة فهمت ما وراءها (رشوة) ، وبعد أن انتهى من حديثه قال : هذه يا مولانا القاضى فى دعوى وقضيتى وانى لصاحب الحق فيها . قلت : أجل يا أخى انك لصاحب الحق كله . وغضبى زوجتى لما رأت وسمعت ولم يحجبها ما قلت للرجلين . فقالت : كيف يصح هذا يا جحا ؟ خضرتك قاض أو قاض ٠٠٠ ؟ كيف يكون الخصمان صاحبى حق معا فى دعوة واحدة ؟ والملعونة زوجتى تعام علم اليقين أن الرجل الأول قد حمل الى دارنا جرة سمن ، وأن الرجل الآخر

قد جاءنا بجرة عسل . وما دام هناك سمن وعسل ، فكل الناس صاحب حق وأنف الحق راغم ، ولابد أن تتسع ذمة « النعوى » فيصير كل المتخاصمين أصحاب حق فيها ، ولكن اللجاج غريزة في النساء والثرثرة ماثورة عنهن ولم أشأ أن أدخل مع زوجتي في مناقشة أو مخاصمة خشية أن يسمعا أحد فيلتضح الأمر ، فاذعنت قائلا : أجل يا زوجتي وأنت فيما قلت صاحبة حق .

ورشوة القضاة لا تقف عند حد المال ، بل تتهدى ذلك إلى اغراء الجنس تلجحا لا تعريحا :

تقدمت إلى جحا امرأتان فانتبھان ، عندهما كان قاضيا ، فقالت احدهما :

لقد أوصيت هذه على عمل خيوط ثخينة كشرى فندسجت لي خيوطا رقيقة . وحسرت الحجاب عن وجه كأنه البدر وأرته شعرها اللامع كسبائك الذهب قائلة : فتردد لي دراهمي . فقال جحا : سبحان الله . والتفت إلى المرأة الثانية وقال لها : ماذا تقولين أنت ؟ فقالت بصوت يرتجف غضبا : كانت مقاولتنا أن يكون كخنصرى هذا لا كساعدى . وكشفت عن ساعدها الأبيض وهو ثخين كمبود من فضة أو بللور . وقال لها : كفى كفى يا ابنتى لا تجعلى الخيط ثخيلا يفجع ولا تجعليه رقيقا يقطع قلب شيخكما جحا .

جحا قاضيا

وهناك مجموعة من النوادر تصور جحا قاضيا ذكيا لماحيا واسع الحيلة في بسبيل الوصول إلى تحقيق العدالة التي افتقدها الناس ، عاكسة بذلك آمال الشعب في اصلاح ما اختل من قيم وموازين ومعايير .

دخل لص دكان جزار وطلب منه شيئا من اللحم . وبينما كان الجزار يشتغل بقطيع اللحم فتح اللص الدرج وأخذ نقودا (من الفضة) فلمحه الجزار . فأمسك بخناقه وبباقه إلى جحا القاضي حيث ادعى كلاهما أن النقود له . فلما عرف جحا حكايتهما تحير في الحكم بينهما . وجلس

يفكر ثم أمر باحضار سلطانية فيها ماء ساخن ووضع فيها النقود فظهر على وجه الماء دهن قليل ، فعرف جحا أن النقود للجزار فسلمها اليه وأمر بحبس اللص .

وهذه نادرة أخرى تمثل جحا قاضيا يعرف كيف يعيد الحق الى نصابه وتأخذ فيها العدالة مجراها الطبيعي .

نام رجل في القبط وتغطى بجعبته فجاء لص وسرقها فأحس به الرجل فأمسك به وساقه الى جحا القاضي ، فلما وقفا أمامه ادعى كل منهما أن الجبة له ولم يستطع أحد منهما أن يأتي بشاهد أن الجبة له ، فجلس جحا يفكر في هذه القضية العويصة ، ثم خطرت بباله فكرة رائعة فأمرهما أن يمسك كل منهما بطرف الجبة وتركهما على هذه الحال مدة طويلة وتشاغل عنهما بالنظر في الأوراق وفجأة صاح فيهما : اترك الجبة لصاحبها أيها اللص ، فتركها لهما ، فعرف (جحا) أنه اللص فحكم عليه بالحبس وسلم الجبة لصاحبها .

وقريب من هذا النادرة ما سمع منسوباً الى جحا ، من أن أمتين تنازعتا طفلاً ادعته كل واحدة منهما ولداً لها بغير بينة ، ورفعتا أمرهما الى القضاء فاشكل الأمر على القاضي (جحا) ، فوعظهما وخوفهما فاقامتا على التنازع والخلاف . فقال عند تماديهما في ذلك اثنتوني بمنشار . فقالت المرأتان : ما تصنع ؟ قال : أقده نصفين ولكل واحدة منكما نصفه . فمسكت احدهما وصرخت الأخرى قائلة : لقد سمحت به لها . وبذلك عرف من هي الأم الحقيقية فأعاده اليها

والحقيقة أن هذه الحادثة قد نسبت الى أكثر من شخصية ، فهي قد نسبت الى سليمان الحكيم عليه السلام ، كما نسبت أيضاً الى الامام علي كرم الله وجهه ، وقد تكون نسبت الى غيرهما . وهي تحكى دائماً للدلالة على ذكاء صاحبها وقدرته على التخلص من أعقد المواقف الانسانية . ولعل في نسبتها الى جحا دليلاً على ما ترسخ في وجدان الشعب عن جحا من حكمة وكياسة .

راث كلب في شارع عام بين حنزليين فاختلف صاحب المنزلين على من يزيل الروث منهما ، وتنازعا فذهبا الى القاضي، وكان جحا عنده في

هذه اللحظة • فقص المتنازعان قصتهما وطلبا من القاضي أن يحكم بينهما •
فأراد القاضي أن يعاين بجحا فقال له : افضل بينهما • فقال جحا : المسألة واضحة ، أن الروث في شوارع عام وليس على أحدكما أن يزيله وأنا الروث على مولانا القاضي (يعنى أزالته فى المعنى القريب للتورية) فضحك القاضي والمتنازعان وتعاونوا على أزالته ...

ثالثا : جحا والنقد الاجتماعى

إذا كانت ركائز أو محاور فلسفة النموذج الجحوى تقوم على عنصرين محوريين كبيرين هما : النقد السياسى والنقد الاجتماعى ... فإن الامر الذى ينبغي أن يشار اليه باهتمام أن نوادر السخرية والنقد الاجتماعى هى أضعاف أضعاف نوادر الرمز السياسى لجحا •

وهذه النوادر تعكس الى جانب نزوعها الى السخرية تجسيميا حيا لما يريده الوجدان القومى العربى ، من خلال ابداعه الفنى الفكاهى من ترسيخ للتجربة أو الحكمة العملية ونقد الحياة الاجتماعية ، ولهذا لم تنشأ الأمة العربية التى أبدعت هذا النموذج - كما ذكر أستاذنا الدكتور عبد الحميد يونس - أن تجعل هذا النموذج أو المثال سلبيا أو منغزلا ... وإنما جعلته نموذجا رجل عادى من الناس له مشاعرهم وتجاربهم ومواقفهم ، عليه أن يسمى فى سبيل العيش ويختلف الى الأسواق ويرحل الى الأمصار ويلتقى بالحكام ويعايش العامة ويتحدث إليهم ويختلف معهم على تباين طبقاتهم ومراتبهم ، وله معهم نوادره التى تجسم فلسفته الخاصة ، بل تجسم ما يريده الشعب العربى الذى تنبأه بجى ابداعه الشعبى على مر أجيال متعاقبة متصلة مستمرة ، وآثره بأضافاته الكثيرة من واقع تجربته ورؤيته وفلسفته ، وأوقفه من قيمه ومعاييره ومثله السلبية أو المختلفة موقف التهكم بها الساخر منها ، حتى عد بحق ناقدا اجتماعيا للحياة العربية ، له من القبول والمرونة والقدرة على التطور ومسايرة الزمان والمكان ما يجعله أهلا لهذه المكانة ،

وذلك في أسلوب مميز ، يجمع الفكاهة والسخرية والحكمة في آن واحد ، ومن ثم أصبح جهة المتحدث بلسان الشعب في كل شأن من شئون الحياة . وكما يقول د . محمد رجب النجار فهو الواعظ ، والفقيه والفيلسوف والحكيم والساخر والضاحك وما شئت من كل ما تجيش به عواطف الشعب نحو أحداث الحياة وقائعها ، ولهذا يترأى لنا النموذج الجوى في شخصيات متباينة يمثل كل منها جانبا من جوانب الحياة المختلفة ، ورافدا من روافد التجربة الاجتماعية . فيصل على ترسيبه «معتقداتها وقيمها ومثلها ومعاييرها الإيجابية» . ولهذا فسوف يعيش هذا المثل أو الرمز حقيقة موجودة في نفس كل إنسان ، لأنه يمثل تلك الشخصية التي تفتقدنا كل أمة «استكمالا لجانب من شخصيتها وهو جانب يختفى دائما وراء أحداث الحياة وتقاليد المجتمع وتدافع الناس في غمرة الصراع على الرغيف، ولكنه يظهر ويتجلى واضحا في مجال التحرر من القيود والانطلاق من ربة التقاليد ، أى في مجال الصراحة والبيحة ومواجهة الأمور مكشوفة على حقائقها ، وهو جانب لا يمكن أن تحيا الأمم بدونه أبدا» .

وسوف نجد أنفسنا في هذا المقام — أمام المئات من النوادر التي تصور الحياة الاجتماعية بجوانبها المتعددة وتجاربها المختلفة .

أذاع جحا في يوم من الأيام أنه سيطير في أصيل يوم الجمعة القادم من فوق مثذنة المسجد الكبير في الكوفة . حتى إذا حان الموعد وتجمع الناس في كل مكان وضاق بجموعهم الميدان ، أطل جحا من أعلى المثذنة ونظر إليهم ساخرا من بلاهتهم ، وجعل يمد ذراعيه ملوحا بها في الهواء ويحرك يديه مرة بعد أخرى كأنها ينتهيا للطيران بالفعل . وطال انتظار الناس ولم يطر فصاحوا به أن ينجز ما وعد . فنظر إليهم ساخرا ثم قال : كنت أخسبني منفردا بالفلة والقباء ، والآن أيقنت أنني وأياكم في الحماقة سواء . بل رأيت فيكم من يفوقني في هذا الباب . رأيتم تصدقون ما لا يصدق جحا وتخطعون بما لا يتخدع به . تتخيلون ما لا يمكن أن يكون أنه يكون . خبروني أيها العقلاء ، كيف صدقتم أن إنسانا مثل مثلكم يستطيع أن يطير بغير جناحين ؟

وقع أحد الناس مشقياً عليه . فظن أهله أنه مات فغسلوه وكفنوه وحملوه على النعش وساروا به ، وفي الطريق تنبه الرجل فقمع في النعش وصاح : أنا حي لم أمت خلصني يا جحا ، فقال جحا : عجبا أصدقك وأكذب كل هؤلاء المشيعين ؟

ولم يفت النادرة الجحوية أن تسخر من هؤلاء الذين يتسمون بالمبالغة وما تسببه لأصحابها من مواقف محرجة .

جلس جماعة يتفاخرون بفروسياتهم فقال جحا : أتى يوما بحصان حروم فتقدم إليه أحد الفرسان فلم يستطع أن يقترب منه . وقفز واحد ليركبه فرسه . وجاء آخر فلم يمكنه من الركوب . فاخذتني الحمية وشيرت عن ساعدي وجمعت أثوابي ومسكت بعرقه وقفزت (وهذا دخل أحد معارف جحا) فأكمل جحا حديثه قائلا : ولكني لم أستطع أن أركبه .

جلس جحا في المقهى يبالي في كلامه ، ويدعى أن عنده كثيرا من الذهب والنقود ، فسمع له لص . فطعم فيه ، فلما أتى الليل ذهب اللصن إلى منزل جحا ليسرقه ، وفتش كل الحجرات فلم يجد شيئا يستحق السرقة . فاغتاط غيظا شديدا ووقف يلعن جحا ويشتمه ، وأراد الخروج فوجد جحا واقفا بالقرب من الباب ، فخزى اللص ولكن جحا رحب به فسكت اللص واتجه إلى الباب ليخرج فقال له جحا : أقفل الباب من فضلك لئلا يدخل اللصوص ويسرقوا ما عندنا من الذهب والنقود . فقال اللص في غيظ شديد : الله يلعنك يا جحا والله ما طمعتني فيك إلا كلامك هذا .

والفرور أيضا مرض نفسي يصيب صاحبه حين يعطى نفسه أكثر من حقها ، ويرزع أنه أقدر الناس وأذكاهم وأبعدهم نظرا . . . الخ . والناس يرونه في غروره كذابا دعيا . . ولا شك في أن تكلمهم به نوع من القصاص منه وتأديب له وحماية للمجتمع منه ومن أشباهه .

ادعى أحد الناس أنه لا يستطيع أحد أن يخدعه أو يفشسه . فذهب إليه جحا وقال له : أنت تزعم أنه لا أحد يستطيع خداعك أو غشك ،

فاجاب الرجل بكل غرور : نعم • فقال جحا ولكنى قد حضرت اليك لاتحدأك وأريد انى أستطيع أن أجدعك وأظهر للناس غباوتك • فقال الرجل : لا أحد يستطيع ذلك ، وإذا استطعت أنت فافعل • فقال جحا تراهننى على ذلك ؟ فقال الرجل : نعم أراهنك • فقال جحا : ان ذلك لا يكون الا فى الخلاه فتعال بنا الى هناك وأنا أريك كيف يكون الحداع • فوافقه الرجل وذهب مع جحا الى الخلاه ، وكان الهواء شديدا والسما تكاد تمطر ، فلما بعدا عن البلدة رأى جحا من بعد رجلا يركب حمارا فقال لصاحبه : انى لا أستطيع أن أجدعك إلا أمام جمع من الناس ليحكموا بيننا ، فانتظر هنا حتى أحضر الناس حالا وساركب الحمار خلف هذا الرجل لأحضرهم بسرعة ، فوافقه الرجل فذهب جحا الى بيته وجلس يتدفأ وظل الرجل واقفا فى الهواء العاصف والبرد الشديد والمطر المنهمر مدة حتى مل الوقوف وأصيب بالبرد ، فلما طالبت غيبة جحا وقد هجم الليل رجع المفرور الى البلدة يسب ويلعن ، وذهب الى بيت جحا يلومه على أنه تركه واقفا فى البرد والمطر والعواصف مدة طويلة فقال جحا : هذا هو الحداع يا سيدى الفاكى المجرب للأنور ، اذهب لحال سبيلك واحذر أن تدعى أنه لا أحد يستطيع أن يخذلك .

وإذا كان الكرم فضيلة لها قيمتها وأثرها ، فقد كان البخل رذيلة بل نقيصة ينقضها الناس والمجتمع • وقد حفلت النوادر الجحوية بعدد كبير جدا منها •

قال له أبوه : مات الطعام واقفل الباب • فقال جحا : يا أبى ليس هذا بشرط حزم ، بل قل اقفل الباب أولا ثم أحضر الطعام •

قال جحا لأحد البخلاء : لم لا تضيفنى ؟ فقال له : لأنك جيد المضيف سريع البهيم إذا أكلت لقمة هبات أخرى • فقال جحا : يا أخى أتريد إذا أكلت فى بيتك أن أصلى ركعتين بين كل لقمتين !!

كذلك كان الشبهو ماثرا للتهكم والفكاهة فى البادية الجحوية :

قيل لجحا ما بلغ من طمعك .. ؟ قال : ما رأيت غروشا تزف
إلا ظننت أنها لي ، ولا رأيت جنازة تمر إلا ظننت أن صاحبها أوصى لي
بشيء ، ولا رأيت اثنين يتناحيان إلا خيل إلى أنهما يأمران لي بمعروف .
ولقد كان الصبيان حولي يوما يلعبون بي فقلقت لهم لأبغضهم عني : أن في
دار فلان وليمة ، فذهبوا إليها مسرعين فلما بعدوا عني وغابوا ظننت نفسي
صادقا فتبعتهم *

جلس يوما مع زوجته فتمنى أن يهدي إليه خروف مسلوخ
ليأخذ من الطعام لون كذا ولون كذا . فسمعت جارة له فظنت أنه امر
بجعل ما سمعته فانتظرت إلى وقت الطعام . ثم جاءت فقرعت الباب وقالت
سمعت رائحة قدوركم فجئت لتطعموني منها . فقال جحا لامراته : أنت
طالق إن أقمنا في هذه الدار التي جيرانها يتشممون الأمانى *

طبخ طعاما وقعد يأكل مع زوجته فقال : ما أطيب هذا الطعام
لولا الزحام . فقالت زوجته أى زحام ؟ إنما هو أنا وأنت . فقال : كنت
أتمنى أن أكون أنا والقدر ولا غير *

والحق أننا لو مضينا في تتبع المثالب الاجتماعية والنفسية والخلقية
للناس ... والتي تناولتها النادرة الجعوية بسخريتها اللاذعة لطلال بنا
المقام . فالمكابرة والعناد والمداينة والرياء والجبن والنفاق والوصولية
والتكاسل، والتمنى بدون عمل وأمور الشموذة والسجل إلى غير ذلك ، كانت
موضوعا خصبا للنادرة الجعوية ... التي لم تغفل - كذلك - بعض
التجارب العامة التي تصور طباع الناس السلبيية التي تتنافى وقيم المجتمع
ومعاييره ومثله ، فتعمل على ترسيبها في دروس عملية ، وسنذكر فيما يلي
مجموعة منتقاة ، تمثل كل واحدة موقفا بذاته لكنها في مجملها تدور حول
التهكم الاجتماعي ..

كان مسافرا مع جماعة فغزلوا للراحة ، ولما أرادوا استئناف
السفر وضع رجله اليمنى في الركاب وقفز فجاء ركوبه مقلوبا فضحكوا
منه فقال : ما لكم تضحكون ؟ إن البغلة هي التي جعلت أمامها خلفا وخلفها
أماما *

سألوه يوما : كم عمرك ؟ فقال : عمري أربعون عاما .
وبعد مضي عشرة أعوام سئل أيضا عن عمره . فقال : عمري أربعون
عاما . فقالوا له : اننا سألنا منذ عشر سنين فقلت : انه أربعون . والان
أيضا تقول انه أربعون ؟ فقال أنا رجل لا أغير كلامي ولا أرجع عنه . وهذا
شاؤ الرجل الحر ، ولو سألتموني بعد عشرين سنة فسيكون أيضا هكذا
لا يتغير .

جاءه أحد أصدقائه وقال له : كنت قد وعدتني أن تقرضني
بعض النقود فيها أقرضني . فقال له جحا : أنا لا أقرض دراهمي لأحد
ولكني أعطيك يا صديقي ما تشاء من وعود .

صعد المنبر يوما وقال : أيها الناس هل تعلمون ما أقول لكم ؟
فقالوا : لا . قال : حيث أنكم لا تعلمون ما أقول فلا فائدة من البوصف في
الجهال ، ونزل من فوق المنبر . ثم صعد يوما آخر وقال : أيها الناس هل
تعلمون ما أقول لكم ؟ قالوا نعم . فقال : حيث أنكم تعلمون فلا فائدة في
إعادته ثانية ، ونزل من فوق المنبر . فاتفقوا على أن يقول جماعة منهم
نعم وجماعة لا . ثم صعد مرة أخرى المنبر وقال : أيها الناس هل تعلمون
ما أقول لكم ؟ فقال بعضهم نعم وقال بعضهم لا . فقال لهم : على الذين
يعلمون أن يعلموا الذين لا يعلمون . ونزل .

ادعى أنه ولي من أولياء الله ، فقالوا له : ما كرامتك ؟ فأجاب أني
أعرف ما في قلوبكم . قالوا : قل . فقال : أن في قلوبكم كلكم أني
كذاب . قالوا : خذت .

ادعى الولاية فقالوا له : ما كرامتك ؟ قال : اني آمر كل
شجرة فتجي لي وتعلمني فقالوا له : قل لهذه النخلة أن تجيء إليك
فقال : تعالى أيتها النخلة . فكم تجيء . فكرر ذلك ثلاث مرات ثم قام ومشى
فقالوا له : الى أين يا جحا ؟ قال أن الأنبياء والأولياء ليس عندهم كبر
ولا غرور . فان لم تجيء النخلة الى فانا اذهب اليها .

باع جحا منزله واستثنى منه مسبارا في الحائط أخرجه من البيع واشترط ألا يمنع من زيارة مسماره في أية ساعة من الساعات لأنه عزيز عنده . فقبل المشتري هذا الشرط . وفي الصباح ساعة الإفطار دخل جحا ليزور مسماره فدعا الرجل الى الإفطار . وفي الظهر ساعة الغداء أقبل جحا ليتأمل مسماره فدعا الرجل الى الغداء . وفي الليل ساعة الغشاء حضر جحا ليتفقد المسمار فدعا الرجل الى العشاء ، وحتى في لحظات الراحة وأوقات النوم كان جحا يأتي فجأة الى المنزل ليرى ما حدث للمسمار . وتوالت تلك الزيارات الى أن ضاق المشتري بها ذرعا ، ولكن الشرط يلزمه بأن لا يمنعه من زيارته ، فلما لم يجد حيلة تخلصه من جحا تنازل له عن المنزل جميعه ، وانتقل منه من غير أن يأخذ من ثمنه شيئا . ومن نوادر جحا التي يلقن فيها زوجته درسا لا تنساه حيث يظهر لها أنه ليس بالساذج الفر . نادران تعتبرهما من أجمل النوادر التي قيلت في هذا المقام :

اشترى ثلاثة أرطال لحم وقال لزوجته : اطبخيها فطبختها واكلتها مع بعض أقاربها . فجاء جحا وطلب اللحم فقالت له : إن القط أكله وأنا مشتغلة بطبخ الطعام . فامسك بالقط ووزنه فوجده ثلاثة أرطال . خالفت إليها وقال : يا خبيثة إن كان هذا هو القط فأين اللحم ؟ وإن كان هذا هو اللحم فأين القط ؟ .

وقد يلجأ جحا الى العقاب المادى حينما يقطع به الكيل :

خلع جحا قفطاناه وعلقه على المشجب في منزله ونام وكان بالقفطان نقود ، فوضعت امرأته يدها في الجيب ومقرت ببعض النقود وجحا نائم لم يشعر بها . وفي الصباح عد جحا نقوده فوجدها ناقصة فعرف أن زوجته سرت نقوده ، وفي اليوم التالي وضع جحا في جيب قفطاناه عقربا وخلمه وعلقه على المشجب وتظاهر بالنوم وعينه الى القفطان ، قامت زوجته باحتراس ووضعت يدها في جيب القفطان لتسرق النقود فاستعيا بالعقرب . فصرخت وبكت فقام جحا من الفراش وقال لها : أنا أسف يا زوجتي لقد نسيت اليوم ووضعت في الجيب عقربا بدل النقود .

قيل لجحا إن امرأتك قد أضاعت عقلها ، ففكر قليلا ثم قال :
أنا أعلم أن لا عقل لها فبدعنى أتذكر يا ترى ما الذى أضاعته .

جحا وزوجته وابنه وحماره !!

من اللواعى الإنسانية والاجتماعية عند الشعب العربى أن تكون
بلحا أسرة ... تخيلها الوجدان الشعبى .. وغير عنها لأبداعه الشعبى .
فى النادرة الجحوية .. فكان له زوجة وابن وابنة ، كما كان له أب وأم
وحماره ... وإذا كان الوجدان الشعبى قد ربط جحا بهؤلاء جميعا فهو
فى ذلك - كما سبق - إنما يوصله بأسباب الحياة ونموها من ناحية كما
يمد - من ناحية أخرى - فلسفة النموذج الجحوى أجيالا متعاقبة من بعده
فجحا يحاورهم بفكاهته وسخرياته وما يتطوى عليه ذلك - بطبيعة
الحال - من حكمة عملية يعمل على ترسيبها ونقد اجتماعى يهدف إليه .

والابن الجحوى - كالزوجة الجحوية - يجمع بين المتناقضات ، فهو
أحمق أبله ساذج ثارة وماكر عنيد خبيث متعاطف ثارة أخرى .

وكما سبق لا يجب أن تؤخذ نوادر جحا مع ابنه مأخذ الفكاهة أو من
جانبها المرح فحسب يرغم طفليان هذا الجانب عليها ، أو هكذا يبدو للوهلة
الأولى ، فجحا مع ابنه إنما يحاول أن ينقل إليه تجربته وفلسفته فى
محاورات لطيفة سجلتها النوادر الآتية :

لعل نادرة « جحا وابنه وحماره » من أشهر ما أثر عن النموذج
الجحوى من دواوس تنقشت لابنه :

« وكتب جحا مرة ومشى ابنه خلفه ومر أمام جماعة فقالوا :
انظروا الى هذا الرجل الذى خلا قلبه من الشفقة يركب هو ويترك ابنه
يمشى . فنزل جحا ومشى وأركب ابنه ومر على جماعة فقالوا : انظروا الى هذا
الغلام المجرد من الأدب يركب الحمار ويترك أباه يمشى . فركب جحا وابنه
على ظهر الحمار وسارا قمرأ به جماعة فقالوا : انظروا الى هذا الرجل
القاسى يركب هو وابنه ولا يرفقان بالحمار . فنزل جحا وابنه وساقا

الحمار ومشيا خلفه ، فمرا بجماعة فقالوا : انظروا الى هذين المغفلين يتبعان من المشى وأمامهما الحمار لا يركبانه وبعد أن جاوزاهم خذل جحا هو وابنة الحمار وسارا به فمرا بجماعة فضحكوا عليهما وقالوا : انظروا الى هذين المجنونين يحملان الحمار بدلا من أن يحملهما . فحينئذ أنزلاه وقال جحا لابنه : اسمع يا بني أنك لا تستطيع أن تظفر برضا الناس جميعا .

فكان ذلك أول درس علمه جحا لابنه : فرضاء جميع الناس حقا غاية لا تنال . . . وعلى الانسان أن يفعل ما يعلم أنه الحق والواجب ولا يبالي بسخرية الساخرين أو هزء الهازئين . هكذا يقول جحا ممقبا على تلك التجربة .

جلس جحا يوما على كرسى فى أحد المساجد ، ليعظ الناس واجتمع حوله خلق كثير وانتظروا ما يقول . فجلس ولم يفتح الله عليه بكلمة . وأصابه العي والحصر وتضايق الناس وأخيرا التفت اليهم وقال : أيها الناس تعلمون أنى غير عاجز عن الكلام . وقد أردت أن أحدثكم ولكن لم يخطر ببالي شيء . وكان ابنه جالسا بجوار الكرسى فنهض فقال : يا أبى إذا لم يخطر ببالك الكلام ، أفلم يخطر ببالك النزول عن الكرسى ؟ .

مرت بجحا - يوما - جنازة ومعه ابنه وفى الجنازة امرأة تبكى وتقول مخاطبة زوجها الميت : الآن يذهبون بك الى بيت لا فراش فيه ولا غطاء ولا وطاء ولا خبو ولا ماء . فقال ابنه : يا أبى الى بيتنا والله يذهبون .

بعث جحا ابنه يشتري له عنبا فأبطأ عليه حتى عيل صبره ، ثم جاءه بالعنب فضربه وقال له : أين التين ؟ فقال له الابن : لم تطلب منى تينا . فقال جحا : إذا أرسلتك فى حاجة فلا بد أن تقضى حاجتين مرة واحدة . . . ففرض جحا فأمر ابنه أن يأتى له بطبيب ، فجاء بطبيب ومعه رجل آخر ، فسأله من هذا ؟ فقال : أما قلت لى أنه أقضى حاجتين فى حاجة واحدة ؟ فجتتك بالطبيب فان شفاك كان خيرا والا فهذا الخفار يحفر لك القبر .

أما (حماة جحا) ، فهى أيضا كآبنتها ذات طبع مخالف مشاكس عنقه :

ذهبت حصاته تسبل ثيابها في النهر فزلقت رجلها وغرقت ،
 وأسرع الناس يبحثون عنها فلم يفتروا على جثتها ، وذهبوا فأخبروا جحا
 فجاء الى النهر ونزل يبحث عنها في الجهة التي ينحدر منها الماء فقالوا
 له : ان الجثة تنج في الماء نزولا لا صعودا . فنهز رأسه وقال : انتم
 لا تعرفون طباعها المخالفة فاتركوني فقد تعلمت طريقتهما .

وما دمننا قد تحدثنا عن أفراد الأسرة الجحوية باعتبارها نماذج
 مسانعة للنموذج الرئيسي لجحا ، فانه من الضروري أن نقف هنا أيضا عند
 " فرد " آخر ارتبط أيضا بالنموذج الجحوي وشاركه كثيرا من نواذره ولم
 يكن دوره فيها بأقل من الأدوار المكملة الأخرى في أي أدب ولا في أية بيئة .
 فلم يكن يذكر جحا الا وتذكر معه ثلاث شخصيات متممة له أو ملازمة ،
 وهي : زوجته وابنه وعنانه . . لكل منها صفاته المميزة وخصائصه على
 نحو ما رأينا مع امرأته وولده . .

والحق أن حمار جحا - برغم ما عرف عنه من بلادة ، كان البقا
 وديما صبوراً . . وقد اقتناء جحا ليقتضى به مصالجه وليحقق لنفسه شيئا من
 زينة الحياة . . وجدير بالذكر أن حمار جحا كان من ناحية أخرى
 مشجعا يملأ بواسطته ، ويخلع عليه كثيرا من حماقات الناس وعبوبهم . .
 وجد جحا " فردة " خدوة " مما يستعمل في نبال الخمر فاستبد
 به الفرح والسرور وقد منى نفسه بالعثور على ثلاث آخر ، وبعدها قال :
 الله كريم فله هان الحصول على الحمار حينئذ . .

جحا صار يباع ضلخالي زوجته . وذهب يشتري به حمارا قابله رجل
 نحس ويناله عن سبب ذهابه الى السوق فقال لأشترى حمارا فقال الرجل :
 قل ان شاء الله . . لكن سماجته اغاظت جحا فقال : ونالذا تشترط
 على هذا الشرط والنقود في جيبني والخمير في السوق . . ومضى جحا الى
 السوق فسرقت نقوده ، وفي عودته مر في الطريق على ذلك الرجل النحس
 الذي ابتدره قائلا : من أين أنت قادم يا جحا ؟ فأجابه مضطجعا : من السوق
 ان شاء الله ، وسرقت النقود ان شاء الله ، ولعن الله أباك وأمك ان شاء الله . .

جاء أحد الثقلاء يطلب إلى جحا أن يعيره حماره لقضاء بعض مصالحه . وحمار جحا عزيز على نفسه ، وهو يعلم أن هذا الثقل سينهال حتما على الحمار وصاحبه سباً ولعناً وشتماً وضرباً إذا ما ناه بحمله أو توقف خطوة على الطريق . فاعتذر جحا بأن أحد الأصحاب قد سبقه فاستمار الحمار لبعض مصالحه . ولم يجد الرجل مفراً من قبول العذر ، وقبيل انصرافه نهق الحمار داخل الدار ، فغضب الرجل وقال لجحا فى لهجة ساخرة : كيف تقول يا جحا إن الحمار غير موجود وهو ينهق داخل الدار ؟ فرأى جحا أن ينصف نفسه من سماحة هذا الرجل بحجة أوقع من وجهه ، فقال : مهلا يا صاحبي لقد قلت قولاً وقال الحمار قولاً ، فمن العيب أن تصدق الحمار وتكذب هذه اللحية المملوءة بالشيب .

وما كاد الرجل السابق ينصرف حتى جاءه رجل آخر يسأله أن يعيره حماره ، وتملك جحا الغيظ وخشى أن يتعلل بالحجة السابقة خشية أن يفضحه الحمار مرة أخرى فأمهل جحا الرجل قليلاً ودخل الدار وخرج ثم قال له : آسف يا صديقي فقد شاورت الحمار فى الأمر ولكنه أبى أن يذهب معك وقال : انى أخدم الناس وأحمل لهم أثقالهم ثم لا أجد منهم الا الضرب واللعن . فتعجب الرجل مما يقول جحا : ثم قال : ومتى كانت الحمير تتكلم يا جحا ؟ ومتى كان لها رأى ؟ فاسرع جحا للرد : هو ما ترى وما تسمع فكم من حمير تتكلم ولها مشورة ورأى . . !

دفع جحا اللجام ذات مرة من فك حماره فجمع به ولم يستطع أن يسبك زمامه ، فانطلق على غير هدئ فاستسلم جحا الذى لم يكن له هم الا المحافظة على حياته من الخطر . . . فرآه أحد أصحابه على هذه الحال فصاح به : ائى أين يا جحا ؟ فقال جحا : الى حيث يريد الحمار يا سيدي مادعنا قد رضينا أن نعيش بعقل الحمير .

وهناك مقارنة طريفة بين « حمار جحا وزوجته » فى نادرة طريفة لها أكثر من مغزى :

ماتت زوجة جحا فلم يندف عليها دعة . . ثم مات حماره فأخذ يبكى عليه بكاء متواصلاً . وأقبل الناس على جحا يسألونه وهم فى عجب

من شأنه : ما هذا يا جحا الذى أنت فيه ؟ ماتت زوجتك فما بكيت عليها قط ، ومات حمارك فأنت في بكاء دائم عليه . قال : وما ذنبى أيها الناس لما ماتت زوجتى أقبل هذا يقول : ان أخى يمكن أن تكون خير زوجة لك . . . وأقبل ذاك يقول : ان ابنتى خير عوض عن زوجتك وإنى أزفها اليك دون مقابل . . . ثم مات حمارى فلم أجد أحدا من الناس يقول سأعوضك عنه بشئ . . . فهذه حجة الواقع يسوقها جحا من مفارقات فى طبائع الناس ، من خلال حزنه على حماره وما يجده من البون الشاسع بين أقوال الناس وتصرفاتهم .

ومن خير ما نختم به هذه المواقف الجحوية التى تكشف طباع الناس وتقف من قيمهم ومعاييرهم موقف الناقد الاجتماعى : نادر تان . تعبران عن مقولة اجتماعية ونفسية ، وهى انعدام الجانب الموضوعى فى تفكير الناس وأحكامهم حين يخضع هذا التفكير وهذه الأحكام للأهواء والمصلحة الشخصية قبل كل اعتبار ، وهى نقيصة لا شك لا تقوت على النادرة الجحوية .

أخذ من جواره « حلة » كبيرة وطبخ فيها ثم وضع داخلها « حلة » صغيرة وأعطاه إياها فقال له : ما هذا يا جحا . . ؟ قال : هى بنت « حلتك » ولدتها عندي . ثم طلبها مرة ثانية وخبأها فقال له جاره : أين « الحلة » ؟ قال : ماتت وهى تلد . فقال له : هل تموت « الحلة » ؟ فقال جحا : وهل تلد « الحلة » الذى يأخذ المكسب يتحمل الحسارة . يا صديقى .

اتفق أصدقاء جحا على أنه لو استطاع أن يقضى ليلة فى العراء فى احدى ليالى الشتاء ، فإنهم يقيمون له مأدبة . . على ألا يتدفأ بنار ، فان لم يستطع لزمه أن يقيم لهم مأدبة ، فوافق جحا ونهر الليلة فى العراء وهو ينقل بعض الأحجار من موضع الى موضع ليدفئ نفسه ، وفى الصباح أقبل عليه أصدقاؤه وسألوه : كيف استطعت أن تتحمل البرد ؟ فقال مأزحا كعادته : انى رأيت شعاعا من الضوء على بعد ميل فاستدفأت به . فصاحوا جميعا بخبث فى نفس واحد : لقد نقضت الشرط يا جحا ووجب عليك أن تقيم المأدبة . وعبثا حاول أن يقتنعهم فلم يصدقوه ، واتفقوا على أن تقام

بعد ثلاثة أيام • وفي اليوم المحدد حضروا. وانتظروا الغداء • ومضى الظهر وجاء العصر ولم يقدم لهم الطعام فقالوا له : لماذا تأخرت بالغداء ؟ فقال تعالوا لاريكم أنه لم ينضج بعد ، فقاموا معه الى ساحة البيت ، فراوه قد علق قدرا في أعلى النخلة ووضع على الأرض مصباحا صغيرا • فصاحوا به : هل يعقل أن يفل هذا القدر بهذا المصباح الصغير من هذه المسافة بينهما • ؟ فقال جحا لهم : ما أسرع نسيانكم ، منذ ثلاثة أيام زعمتم أنني تدفأت بشعاع على مسافة ميل ، واليوم تنكرون أن يفل القدر على مسافة أذرع من شعاع المصباح !

ومجمل القول ، ان جحا لا يذكر في أى أدب ولا فى أية بيئة اسلامية (عربية ، فارسية ، تركية) الا وتذكر معه ثلاث شخصيات رئيسية متممة لشخصيته الفنية وهى زوجته وولده وحمارة ، فلم ينفرد بها النموذج العربى • • وكل من هذه الشخصيات الثلاث نمط او نموذج فنى متميز بكثير من الخصائص والمفارقات ، بحيث تعد (شخصيات نظمية جاهزة) عرّف كيف يستفيد منها بعض أدبائنا - بالفعل - فى أعمالهم الفنية المصاصرة •

وجدير بالذكر ان أغلب هذا الثشوع من النوادر الاجتماعية لا يزال يتردد أكثر من نوادره السياسية بصورة لافتة للنظر ، اذ لا تزال الألسنة تتناقلها وتمثلها ، وخصوصا تلك التى تدور حول العلاقات الزوجية غير المتكافئة وسلوك الأزواج وزوجة الأب ومناكفات الضرة ، فى صورة « حواديت » أكثر الحديث فيها يدور « مكشوفاً » ، اذ يختلط الأمر كثيرا بين جحا وبين أبى نواس الشاعر الاباحى المعروف ، وكذلك نوادر النموذج الجحوى مع حمارة مما تشيع بكثير أيضا فى الريف وتكشف عن جوانب الفللة فى الناس بوجه خاص • كما يؤكد أيضا اكبار الناس هناك لهذا الحيوان الوثيق الصلة بمصالحهم وحياتهم •



وهكذا نجد الشخصية الجحوية - فى التراث الثقافى الاسلامى كله - مرنة تستطيع التكيف مع كل المواقف والمفاجآت ، فجحا أقرب الى القاضى العادل الذكى مرة ، ومرة أخرى نجده متها ذكيا بارعا فى الافلات.

من التهمة ، وأحيانا نجده أبله يثير الضحك والرائاء أو نجده متحامقا خبيثا .. وهذا كله يمكنه من نقد الأوضاع الاجتماعية والسياسية السائدة في مجتمعه ...

فلقد كان جحا من أدباء الفكاهة المنوعين ، فقد استخدم النادرة في النقد والهجوم والحكمة والقصة : فكل نادرة من جحا تعتبر قصة في ثلاثة أو أربعة سطور منها الحوار والبناء والفكرة والهدف .

وليس غريبا أن يجتمع الكبار والصغار حول شخصية جحا ، المثقفون والبسطاء ، الجادون والمرحون ، حيث تمتع شخصيته كل هذه النوعيات من البشر بترائها وخصوبتها واستعدادها اللائم لوضع الابتسامة على شفاه الآخرين .

بل إن نوادر جحا وشخصيته وحياته قد ألهمت بالخيال القصصي العديد من الأدباء والمفكرين في كل بلاد العالم ، وأصبح جحا مضربا للأمثال في كل المواقف : للخير والأصلاح والحكمة .. وأصبح مادة الإضحاك للتسرية عن النفوس .

بیرہ فیصد
جاگ راسین

۳۱۶۷۰

راسين (١٦٣٩ - ١٦٩٩)

« جاك راسين » شاعر مسرحى فرنسى يعتبر أحد أعظم المسرحيين الكلاسيكيين فى تاريخ الأدب العالمى كله .

كان يصغر منافسه العظيم كورنى (١) بنيف وثلاثين عاما . ولد فى بلد قريب من « سواسون » . وماتت أمه ثم مات أبوه وهو لم يزل فى طفولته ، فكفله جداه وربيّاه تربية كاملة حتى أتم دراسته . وكثرت بضعة سنوات وهو كفى خيرة : أى طريق يختار فى حياته . أما ذووه فقد أرادوا له وظيفة دينية تدرّ عليه كسبا عظيما ، وأما هو فكان بطبعه نفورا من مثل هذا ، وأخيرا شاء له الحظ الباسم أن يشفى الملك من مرض ألم به ، فكتب شاعرا قصيدة فى ذلك صادفت إعجابا ، فأجرى عليه راتبا يكفيه . وكان له إذ ذاك خمسة وعشرون عاما من عمره . وفى السنة نفسها أخرج مسرحية « مأساة طيبة » ، ثم لبث بعدها ثلاثة عشر عاما يخرج المسرحية تلو المسرحية . وكان « راسين » يحظى عند الملك وتايده بمكانة ممتازة . أما عند المختصين بالنقد الأدبى فكان هو وكورنى يتناقسان فى الزعامة ، ففريق يؤثر هذا وفريق يفضل ذاك ، ومن بين مآسيه « الاسكندر الأكبر » و « أندروماك » التى ارتجت لها باريس ، كما ارتجت منذ أحدى ثلاثين سنة لمسرحية كورنى « السيد » ، فقد ظهرت فى هذه المسرحية خصائص راسين ودلائل نبوغه ، وأعقب هذه المأساة ملهات « المترافعون » التى سخر فيها بالقانون سخرية لاذعة . ثم أخرج بعد هذه الملهات ست مآس ، هى : « برتانيكيس » و « بيرينيس » و « بايزيد » و « مترييت » و « أفجينيا »

و « فيدر » .. وفشلت هذه الأخيرة حينما قاضطرت لهذا الفشل نفسه الحساسة التي لم تكن تحتمل النقد ، فنفض يديه من الأدب المسرحي ، وتزوج وعاش عيشا هادئا دام عشرين عاما ، ولم يكتب بعد ذلك الا مسرحيتين تصطبغان بصبغة دينية ، كتبهما بدعوة من « مدام مانتنون » لتمثلها الطالبات في معهدهما ، وهما « استير » و « آتالي » .

كان « راسين » من أولئك الشعراء الذي وهبهم الله قدرة الابتكار في الموضوعات ، لكنه وهبهم قدرة أخرى في سعة وإفراط ونعني بها قدرة النسج على منوال موجود والكتابة على غرار مثل ونماذج سبقت الى الوجود ، ويحضرنا من هذا القرن من الشعراء « فيرجيل » في الأدب الروماني القديم ، و « بوب » في الأدب الانجليزي في مستهل القرن الثامن عشر . ولهذه الطائفة من الشعراء قدرة عجيبة على تناول النماذج الأدبية بالتعديل والتبديل بحيث تلائم ملكاتهم ، وكثيرا ما يسمون بما ينتجونه عن النموذج المحتذى . فأمثال هؤلاء الشعراء يستحيل وجودهم بغير سلف يضرب لهم المثال ، ثم يكاد وجودهم يستحيل كذلك بغير ناقد معاصر يأخذ بأيديهم ويهديهم سواء السبيل . وكان راسين محظوظا في السلف الذي يحتذيه ، كما كان محظوظا في الناقد الذي يهديه ، أما سلفه الذي شق له الطريق وظل يعبده له ويهده ثلاثين عاما فهو « كورنى » ، وأما ناقله المرشد الهادي فهو « بوالو » الذي وهب القسرة على الهداية والارشاد .

لهذا جاء « راسين » في فن المأساة الاتباعية ماهرا بارعا صناعا ، وكانت دقة الصناعة أروع ما فيه ، فالقواعد الصارمة التي ضجر بها كورنى وأشقته بعيشها لامت « راسين » وطابقت فنه وميوله ، فقد التزمها وراعى أصولها ، لا كما يلتزم الانسان قانونا مفروضا عليه من قوة خارجية عنه ، بل كما يطيع الفنان رغبة فطرية وميلا طبيعيا يصدر عن النفس في غير حرج ولا ضيق ، فلست ترى في مسرحياته تفصيلات معقدة

وتشعبات مركبة لجرى الحوادث ، لأن المثل الأعلى الذى كان يرمى اليه ووضعه نصب عينيه هو تركيز الانتباه والمجهود فى موضوع بسيط لا تشعب منه الفروع . وعنده أن كثرة الحوادث فى مسرحية ما - تلك الكثرة التى يتكررها الكاتب المسرحى ليظفر بانتباه النظارة - ليست دليلا على خصب الخيال بمقدار ما هى برهان على فضوب العبقرية وإغلاصها ، فالشاعر مستطيع - فى رأى راسين - أن يسبك من النظارة انتباههم ، ويسترعى التفاتهم بحيث لا يفتر ولا يزول خلال فصول المسرحية الخمسة « بحوادث بسيطة تؤيدها العواطف الحادة والمشاعر الجميلة والتعبير الرشيق » . وبناء على رايه هذا فى المسرحية ، تراه يختار لروايته أزمة نفسية واحدة تكون عواطف الأشخاص عندها فى قمة الحدة ، وتكفى لديها الحادثة اليسيرة لتستتبع الكارثة. ولئن كانت مسرحيات « كورنى » تعالج الصراع النفسى الذى تنشب دوافعه فى طوية الشخص ودخيلته دون صراع الشخص مع الحوادث الخارجية المحيطة به ، فقد كان « راسين » فى هذا الاتجاه أبعد مدى ، فالحوادث الخارجية عنده لا قيمة لها فى ذاتها ، وكل قيمتها أنها سبب أو نتيجة لما تضطرب به نفوس أشخاصه من العواطف المضطربة . ثم يختلف راسين عن سلفه كورنى فى أنه جعل الحب دافعا رئيسيا فى مبلوك أشخاصه ولم ينظر اليه نظرتة الى الحافز الثانوى التافه كما فعل كورنى ، ولكنه بالطبع لم يقصر الحوافز على الحب ، بل أفسح المجال هنا وهناك لغيره من الدوافع كالولاء والطموح ، على أنها هى العوامل الثانوية ، الى جانب الحب . وفى كل مسرحية من مسرحياته مشكلة غرامية ، وتكاد بمشكلاته الغرامية تتخذ صورة واحدة ، فشخص يحب شخصا لا يبادل الحب لأنه يحب ثالثا وما يتبع ذلك الموقف العاطفى المعقد هو موضوع المسرحية ، لكن هذه المشكلة الواحدة التى لا تتغير فى جوهرها تتخذ فى المسرحيات المختلفة صورا متباينة بتفصيلاتها . وقد كان طبعيا مع هذا الاختلاف بين راسين وكورنى ، فى نظرتهما الى الحب ، أن يكون راسين أنجع من سلفه فى تصوير النساء ، بل لم ينتج راسين فى تصويره الرجال بقدر ما وفق وأجاد فى تصوير النساء .

وظاهرة أخرى نلاحظها في أدب راسين وهي أنه يميل إلى تصوير الواقع ، وهنا قد يختلط الأمر على القارئ ، إذ يراه في مسرحياته يرسم عالماً أبعد ما يكون عن هذا العالم الذي نعيش فيه ، لكن النظرة الفاحصة سرعان ما ترد الأمر إلى الصواب ، فلقد كان (كورني) ينزع بظلمته إلى اختيار الشواذ ، ثم يصيغهم بالمواقف الشاذة ، فتكون العواطف الناشئة في نفوسهم عن تلك المواقف شاذة أيضاً ، أما راسين فيختار من الأشخاص والمواقف والعواطف ما يطابق الطبيعة البشرية ، ولا عبرة بعد ذلك بأبي الأشخاص والمواقف يختار ، انه لا يميل إلى المبالغة والتحويل اللذين نلصقهما في كورني ، لأن المبالغة من خصائص الأدب الابتداعي ، ورأسين أتباعي ضميم ، فلا مبالغة ولا أسراف في تصوير الناس ووصف ما تجيش به صدورهم ، قد يختار رأسين موقفاً من عهد غابر وأشخاصاً انقضى زمانهم ، لكن ليتخذ منهم وسيلة يبرز بها الطبيعة البشرية ، كما نعهدها بقوتها وضعفها في الحياة الواقعة التي تحيط بنا .

ننتقل الآن إلى مسرحية راسين « بيرينيس » فنرى الأمر كالنقيض مع نقيضه ، فالمأساة كلها تقع في غرفة واحدة صغيرة ، وحوادث المسرحية تتطلب لحنوتها في عالم الواقع زمناً لا يكاد يزيد على زمن تمثيلها (ساعتين ونصف الساعة) وأشخاص الرواية عددهم ثلاثة ، وموضوع المسرحية نقطة بسيطة لا تعقيد فيها ولا تشعب ، فعجيب أن يؤلف راسين من هذه المواد القليلة مأساة ، وأعجب من ذلك أن يبلغ فيها غاية التوفيق ، فإهتمام النظارة بالمسرحية لا يفتر ، والموقف البسيط يبدأ عرضه وتطوره ثم يبلغ ختامه في سرعة شديدة ودقة فنية بارعة ، فالكاتب لا يحذف من الموقف عنصراً واحداً من عناصره الرئيسية ولا يضيف إليه عنصراً أو تعقيداً في مجرى الحوادث ، وكل اعتماده في التأثير على النظارة إنما ينحصر في طريقة علاجه لعدد قليل من المشاعر الإنسانية يتفاعل بعضها مع بعض ، ولا تكاد تحس في الرواية أثراً للعالم الخارجي الواقع ، وكل ما يقدمه اليك راسين من حوادث العالم الخارجي انه يشعرك - بفننه الرائع العجيب - أن وراء الأكمة النفسية الهائلة التي وقعت في تلك الغرفة الصغيرة مؤثرات في العالم الخارجي تلعب دورها وتعمل فعلها بالقوة

التي فصلت بين الحبيبين أمر من أولى الأمر وواجب للدولة يجب أدائه ،
فإذا ما جاءت الساعة الفاصلة رأيت المحب (تيتوس) يتردد قليلا ثم
يختار لنفسه أداء واجبه مؤثرا ذلك على بقاءه الى جانب حبيبته . وما الحافز
له في اختياره الا كلمة واحدة ينطق بها هي « روما » ، فهذه الكلمة
الواحدة يستغنى عن الخروج بك من الغرفة الضيقة الى العالم الفسيح
الذي يحول بك شيكسبير في رحابته .

بيرينيس .. بين الحقيقة والخيال !

وبين الشعراء والمؤرخين خلاف في سرد حوادث القصة ، فالأولون
يستهلون الوقائع من شاعريتهم ، بينما يلجأ الآخرون الى التواريخ
يستقصون حقائقه ووقائمه ، بعيدا عن المؤثرات الشعرية والأنفعالات
الباطنية .. وسنبدا بتقديم عرض للقصة كما صورها الخيال الشعري
ثم نعقب عليه بموجز لحياة بيرينيس الواقعية كما سجلها التاريخ .

الفصل الأول : ملكة الشرق

غادرت بيرينيس ملكها في فلسطين لتعيش الى جانب حبيبها
ومعبودها « تيتوس » في روما .. وكان تيتوس وليا لمهد الامبراطورية
الرومانية - بعد أن خلف أبوه الامبراطور « فسبasian » سلفه الطاغية
« نيرون » على عرش الامبراطورية . وكان الابن يحكم ولايته للمهد حرا
مطلق التصرف ، يفعل ما يشتهي دون رقيب أو حسيب من القانون ..
فقد كانت روما لا تفرض رقابة قاسية الا على شخص الامبراطور الذي كان
« مفروضا » انها تلزمه باحترام القانون وعدم الخروج عليه .. وماذا
كان قانون روما ؟ واين كانت « قسيميته » يوم عمت به نيرون ومرغه في
الوحل .. لكان المبت كان جائزا في « روح » القانون أما نصوصه فواجبة
الاحترام والتقدير .. !!

وعليه ، فقد ظل تيتوس يتم ويرتع في حب بيرينيس ويحب منها
ما شاء .. فهو لم يزل وليا للمهد هكذا يقول القانون ..

وفجأة تغيرت الظروف : فقد مات الامبراطور فسيبسيان خليفة
نيرون ووالده تيتوس . . واذا بولي العهد يصبح امبراطورا فيقيد ذلك
حريته ويحد منها ، بل ويصف بها . . فلقد خرجت التقاليد من مكانها
وكثر القانون عن أنيابه ، ان سيد روما لا يستطيع أن يكون سيدها على
قلبه . . حتى لو أراد أن يتزوج « شرعيا » من محبوبته . . لأن القانون
الروماني يحرم على الجالس على عرش الرومان أن يتزوج من أجنبية . .
وأية أجنبية ؟ أجنبية سيئة السيرة جسامت من الشرق لتجلس على
عرش الرومان .

بل ان روما تطالب بأن ترحل هذه « الأجنبية » ، وتغادر البلاد في
الحال ، فماذا يفعل تيتوس العاشق الولهان ؟ لقد تركت بيرينيس ملك
الشرق كله وضحت بتاجها لتعيش الى جواره وتنعم بحبه . . وهو يحبها
حبا جارفا ، يرغم فارق السن الكبير بينهما . . اذ كانت هي قد تجاوزت
الأربعين من عمرها وهو لم يزل فتى يافعا عارم الفتوة والشباب . .

نعم على بيرينيس أن تغادر روما وفي الحال !

كيف ينقل الامبراطور الشاب هذا الخبر المشؤم اليها ؟ لقد تذرع
بإحدى الأمر بذريعة الاعتكاف . . فظل ثمانية أيام منعظا عنها لا يراها . .
قضاها في حداد مر وماتم مقيم .

ولكن متى كان انقطاع حبيب عن حبيبته ثمانية أيام أو ثمانية شهور
يعنى قصم عرى الحب بينهما ؟ . . ليت ملكة الشرق تفهم فتوفر عليه
الكثير من الألم الذي سيعانيه عندما يرى نفسه مضطرا لأن يكشف لها
بنفسه النقاب عن الحقيقة المفجعة . . ولكنها لا تفهم . . وليس من الميسور
عليها أن تستنتج أمرا هو أبعد الأمور احتمالا . . انها عمية . . صماء . . لأنها
تحب . . . والرجل حتى لو كان امبراطورا يحس بضغفه في غمرة الآلام ،
وهو يستشعر حاجة ملحة لأن يسند في البشداند رأسه التي تحمل
التاج ، الى كتف امرأة ! ولعل هذه هي أعلى مراتب الشرف التي ترفع
الانسانية المرأة اليها ، عندما تجد القوة المهزومة والشجاعة المغلوبة ملاذها
ومعقلها في المخلوقة « الضعيفة » التي خلقت لنحيبها نحن الرجال

الأقوياء ، لا لثقتي بها كي تحميها هي ! .. والتي خلقت لندفع عنها نحن الرجال الأقوياء عواذي الزمن ، وليس لندفع هي عنا غوائل الأيام ! وإن تيتوس مكتئب حزين .. فما لهذه المرأة تعنى عن اكتسابه ولا تظن الى حزنه ؟ .. وهذا الاعتكاف الذي يمتصم به ألا يشككها في الأمر ؟ .. أم لعله يخلو بنفسه بعيدا عنها ليبكى أباه ؟ .. أن كل شيء يجوز وكل احتمال ممكن إلا أن يكون تيتوس قد فكر في التفريط فيها . ان الحب يبعث على الثقة ، وإن ثقتها في « تيتوس » ليس لها حد .. انه في خلوته لا شك دائم التفكير فيها ، والدليل على ذلك أنه - بوصفه امبراطورا - أمر بتغيير معالم ملكها في الشرق وتوسيعه .. ولو فكرت المسكينة ، لأدركت أن توسيع رقعة ملكها في الشرق كان من جانب الامبراطور بمثابة تعويض لها عما ستفقدته قريبا ، وإن مثله في ذلك مثل العاشق الذي يفرق معشوقته بالهدايا الثمينة قبل أن يقطع صلتها بها . ولكن مبدأ « التعويضات » لا وجود له في دنيا الحب الصاحب العنيف ..

تري كيف علمت ملكة الشرق بالخبر المفجس ؟ .. كان الملك « انثيوكوس » يحب بيروينيس حبا شديدا ظل مكبوتا في صدره خمس سنوات لم يجرؤ أنشاءها على البوح لها بكلمة عنه .. وكيف يجرؤ كائن من كان على الدنو من معشوقة « تيتوس » التي تحبه وتبده دون سواه ؟ غير أن ملكة الشرق لم تكن غافلة عن حب « انثيوكوس » الصامت ، فقد كانت امرأة مرهفة الحس واسعة الادراك كاملة النضوج .. ولكن حبها لتيتوس كان من القوة بحيث لم يدع لها مجالا حتى ليجرد الاصغاء الى صوت آخر غير صوته .. فما الذي جده فجعل « انثيوكوس » يسيطر اللثام ويجرؤ على مطارحتها الهوى في غير خوف ولا تردد ولا حياء ؟

ويحك أيها التعسة .. ألا تفهمين ؟ وكيف السبيل الى ايضاح الأمر لك ؟ وهل تعنى بصائر المحبين وتصم آذانهم ، فلا يرون إلا الحب ، ولا ينصتون إلا الى أنغامه .. وما عنده فهو هراء وكذب وخيالات وأوهام ؟ .. ان « انثيوكوس » يعلم بالخبر ، ويعلم صرامة القانون الروماني الذي يحتم على الامبراطور أمورا ليس عنها مجيد .. ومنها

بل على رأسها أن يهجر بيرينيس الى غير رجعة ٠٠٠ وأذن بالفرصة مواتية للعاشق القديم الجديد ٠٠ فما عادت هناك عقبات تقترض سبيله ٠٠ وعليه فما هو يبوخ لها لأول مرة بحبه في غير خفاء أو التواء ٠

أما هي فقد انسحبت له من صدرها وتركته يعرف بما يريد أن يقول ٠ ماذا يضيرها أن تسمعه أو تسمع سواء ؟ فإذا كان يسعده أن يقول لها إنه يحبها فليسمع ٠٠ ولكن عيها أن يناله من شامخ حبها شيء يقوله أو يأتيه هذا المخلوق أو غيره من خلق الله أجمعين ٠ أنها تحب تيتوس ولقد حبت عدة مرات بأن توقف محدثها عنده ٠٠ ولكنها خشيت أن تؤلم ٠٠ انها امرأة سعيدة في غرامها واثقة مطمئنة في حبها ٠٠ والسعادة اذا وزعت على الآخرين تدفق ينبوعها وفاض ، واذا حبست عن الناس جف معينها وغاض ! ٠

باللمسكينة ! . انها ترثي لحال « انتيوكوس » وهي لا تعلم أنه هو الذي يرثي لحالها ٠٠ لأنه يراها أحق امرأة بالثناء على وجه الأرض ٠ ولكن صمت « تيتوس » قدر طال ٠٠ وانزواءه أصبح مبعث قلق في نفسها ، وفي نفس وصيفتها والأمانة على سرها « فينيس » ٠

لقد ارتفع واسين الى مرتبة الاعجاز في هذا الفصل ، الذي يرينا فيه الحب بأوهامه وخيالاته في صورة رائعة ليس لها مثيل ٠٠٠ يرينا بيرينيس في صورة المرأة التي يصيها الحب عن رؤية أي شيء ، فلا تريد أن تصدق إلا الأمور التي تؤكد وجود حبها وبقائه واستمراره ٠٠ ومن ورائها الحقيقة البشعة الكالحة فتعقبها وتلاحقها في كل مكان ، وهي لا تراها بل تقرر منها ٠٠ وكأنها طريدة تلوذ بغاية تتساقط أوراقها بينما يترصدها الصائد ليردها عما قليل برصاصة في ظهرها فتخر صريحة مضرجة بدماؤها ، ثم تلفظ أنفاسها وهي ما تزال ٠٠ لا تدري ٠٠ !

اللقاء المحتوم !

فإذا كان الفصل الثاني ، ظهر « تيتوس » على مسرح الحوادث ٠٠ ونراه يستوضح صفيه والأمين على سره « بولان » رأى روما في زواجه

المستحيل من بيرينيس كأنه يجهل روما وقانونها ، ولكنه كان في حاجة الى تأكيد جديد ، ففي التوكيد راحة تبرر مسلكه الغشوم أمام قلبه وضيقه .

انه ما يزال يحفل من مواجهة ملكة الشرق بالحقيقة المروعة ، مع انها امرأة لا حول لها ولا طول . . . الا ما أعظم مسطرة الحب وما أشد بأسه . . . ونسمع تيتوس يردد مكتئبا : « اننى أجد منها الجمال والاباء والفضيلة كاملة . . . وأنا أراها كل يوم بلا استثناء منذ خمس سنوات كاملات . . . ومع ذلك فاننى فى كل يوم ألقاها ، يخيل الى اننى أراها لأول مرة » .

.. ويمعن تيتوس فى الفرار منها .. حتى اذا عيل صبرها ارسلت فى طلبه .. فجاء اليها .

وها هما الآن مما وجها لوجه .. صامتان لبرهة قصيرة قطعتها بيرينيس بعتاب رقيق وجهته الى حبيبها ، لأنه اجزل لها المنح والعطايا ، بينما هو يعلم انها لا تطمح فى شيء من متاع هذه الدنيا ، ولا تصبو الا الى حبه كاملا دائما الى الأبد . انها تريد أن يمنحها قلبه وحبه .. وأن يلقاها كل يوم لأن لقاءه يساوى عندها ملكا يضم أركان القضاء الأربعة . . . وتطور العتاب الى ضراعة ملتزمة فقالت له : « أنت تعرف جيلا اننى ساموت فى اليوم الذى يحول فيه بينى وبينك حائل أو يقف بيننا انسان » .

.. وهنا هم تيتوس بمقاطعتها اذ لم يعد فى مقدوره أن يسمع منها أكثر مما سمح ان أحشاءه لتتمزق وانه ليحس بقلبه وقد أطبق عليه الألم بفكيه حتى ليكاد يخمد أنفاسه .. هم بمقاطعتها .. وهم بالكلام .. ولكن الكلمات جفت فى حلقه . أتراه قادرا على أن يوقع فى مواجهتها الحكم باعدامها ؟ انه ليرتجف كلما تصور شناعة ما هو مقدم عليه .. انه باطاعته روما سيسحق قلبه ، ولكن سيوقف دقات قلب المرأة التى ملكت عليه شغاف هذا القلب .. وكيف يجرؤ على أن يخمد فى هذا الصندر الجميل هذا النصل المسموم ؟ .. أيقتلها ويتركها مضرجة بدمائها ويفر كالجبان .. لا انه لا يستطيع ! انه لا يستطيع !

لقد خائنه شجاعته .. وخذلته قواه .. ففر من وجهها دون أن
ينطق ببنت شفة .

والآن ، ها هي تتخبط في دياجير الظلام من جديد : لماذا هرب منها
الامبراطور ؟ أهو غاضب منها لأمر ما ؟ أهو حائق عليها لوزر ارتكبته ؟
إنها لتدرك الآن طرفا من الحقيقة وتعرف لماذا هو غاضب محقق ، إنها قد
أفسحت صدرها لأنتيوكوس منذ أيام لبيتها هو .. لاشك أن هذا هو
سبب غضب الامبراطور ... وإنها لتعترف بأنها قد اقترفت بفعلتها اثما
كبيرا .. ولكن ما أسعدها بما اقترفت من اثم ! ان حبيبها « تيتوس »
يفار من « انتيوكوس » ، انه يفار ، فهو اذن عاشق ولهان .. فما أسعدها
بغيرته .. وغضبه وثورته ! .

وتسدل الستار على الفصل الثاني .

ما بين الامبراطورية والحب

الواجب .. فوق الحب !!

كيف أتم راسين الفصول الثلاثة الأخرى ؟

ان تدرج الحوادث وتسلسلها أصبح الآن سهلا ، فبعد فترة التخيل
جاءت فترة الشك .. وكان يتعين على بيرينيس أن تعرف الحقيقة ..
وحين ترفع الستار عن الفصل الثالث ، يرينا راسين كيف قابلت ملكة
فلسطين الصلصة - وكيف تلقت الطعنة النجلاء ! .. لم يكن في وسع
الامبراطور أن يأتي عملا يخل بالشرف الامبراطوري .. فلم يخطر له على
بال أن ينزل عن ملكه ويترك عرشه من أجل المرأة التي يحب .. ان شرفه
الامبراطوري يأبى عليه الهرب من تبعات الملك لأى سبب من الاسباب ..
فلم تكن هناك اذن معركة محتدمة بين الامبراطورية والحب .. ولم يكن
هناك صراع قائم بين الواجب والقلب .. فقد كان القرار الحاسم متخذاً
من أول الأمر ، وهو أن الامبراطورية والواجب والقانون مفضلة على كل

ما عداها من اعتبارات .. وانما معركة الضلالم كانت محتدمة حول أمر آخر هو : كيف يتم رحيل بيرينيس ؟

هنا يتراجع التاج على رأس الامبراطور حتى ليكاد يهوى على الأرض، اذ يظهر أمام الحجب رجلاً خائراً مضطجع التزيم لا يقوى على مواجهة هذه العاطفة .. بل هذه العاصفة ! .. كيف ترحل بيرينيس دون أن يورده هذا مورد التهلكة ؟ انه لا يبدو هنا ملكاً بل رجلاً مسكيناً وضع القدر في يده مطرقة فجعل يلق بها قلبه حتى سقطه .. وانه ليرتد فرقا عندما يتصور الألم الذى سيحل بغيره من جراء فعلته ، فهو لذلك يريد أن تلفظ فريسته أنفاسها الأخيرة بعيداً عنه .. فلا يرى مصرعها بعينه ولا يسمع حشرجتها اللذيحة بأذنيه !

انه الجبن الذى يستحوذ على الرجل اذا ما اضطرب الى الانفصال عن المرأة التى يحب .. فلتمت بيرينيس ما دام لا يسمح آهاتها وأاناتها .. فلو طرقت سمعه هذه الآهات والأانات فقد يخرض ريماً !

اذن ماذا يصنع ؟

كان فعلاً فيما صنع .. اذ كلف بهذه المهمة آخر شخص فى الوجود كان يجب أن يكلف بها وهو « انتيوكوس » .. فقد كان يعلم أن هذا الرجل يحب بيرينيس ، وأنه طارحها الهوى وصارحها بغرامه .. فخيّل اليه أنه سيكون أرق من سواه حنووا عليها ، ورعاية لها لأنه يحبها .. فهو سميتجنب الألامها ، ويسهر على راحتها .. واذن فليقم « انتيوكوس » بإبلاغها القرار المشئوم وليصطحبها بعدئذ الى ملكها فى الشرق بعد أن تخلص عن عرش حبها فى الغرب !

أما « انتيوكوس » فقد قبل المهمة التى كلف بها عن طيب خاطر .. وأنه ليصعب علينا أن نميز أى الرجلين أكثر ضعة من الآخر ؟ وما أحقر الرجال وأضال أقدارهم أمام امرأة مخطفة !!

وأبلغ « انتيوكوس » الأمر إلى « بيرينيس » ..

وإذ أفاقت المرأة من الغاشية ، أصرت ألا تنضاع لأمر صادر إليها
« نقلا » عن الامبراطور .. أنها لن تنفذه إلا إذا سمعته من فمه مباشرة ،
وبغير وسيط ، أنها لن تغادر روما إلا إذا أمرها هو نفسه أن تغادرها ..
فليخرج « تيتوس » من مخبئه ، وليقبل لها ما يريد .. فإن الحب
لا يعرف الخوف ولا الكذب ولا النفاق !

المحنة الرهيبة !

فلما كان الفصل الرابع ، نرى بيرينيس متهدمة متهاوية متهالكة بعد
أن عرفت مصيرها المشؤم .. المحتوم .. لقد علم تيتوس بأصرارها على
لقائه ومواجهته فأجابها إلى ما تطلب .. وكان هو في طريقه إليها يتمتم
بالمباراة الآتية : « لقد طمنت قلبا أعبد ويمعدي »

ماذا لو أبقى عليها ... ولكن كيف السبيل إلى خرق القانون ؟ ..
لم يبق إلا أن يلف حبل المشنقة على عنقه أو عنق الملكة !

وها هي بيرينيس معه الآن وجها لوجه .. يالهول الموقف ! : ماذا
تراه مستطعا أن يقول ، أنه لا يلبث أن يضرع إليها بأن تساعد على
مهمته الشاقة وتسهل من أزره في محنته القاسية .. ويذكرها بأنها
« ملكة » فواجبها يحتم عليها أن تتصرف التصرف اللائق بالملكة ...
وعندئذ توجه إليه الملكة عتايا رقيقة خليقة بالملكات اللواتي عرفن كيف
يجلسن ويودعن على عرش الحب .. وها هو يحاول السلاج ويتلمس
الحالين .. ولكن ما جدوى كل هذا ؟ لقد قضى الأمر ، ونفذ بهم القدر
المسوم إلى صميم الأحشاء ..

وقالت بيرينيس أنها ستطيع أمر مولاه .. وستنفذه ..

ولم يسجل التاريخ لحظة وداع رهيبة كتلك اللحظة التي ودع فيها
هذان الحبيبان أحدهما الآخر .. لقد كانت نفسا انشقت نصفين ...
أنصبت إلى هذه العبارات التي فاجت بها بيرينيس وهي تودع تيتوس :

« اننى لا أستطيع الاصفاء الى شىء بعد الآن .. فودعا الى الابد .. »
 آه يا مولاي ! لملك تقدر فى عقلك مقدار ما فى هذه الكلمة من قسوة
 وبشاعة عند الذى يجب .. ترى الى أى غور سوف نفوس فى الالم معا
 بعد شهر أو بعد عام من هذا الفراق ؟ لتفصلنى عنك البحار الشاسعة
 والمحيطات يا مولاي ، فأننى سأظل برغم ذلك مقيمة على حبك .. واننى
 لأسائل نفسى ما معنى شروق الشمس وغروبها وابتداء اليوم وانتهائه ،
 اذا لم ير فيه تيتوس حبيبتة بيرينيس .. وترى فيه بيرينيس حبيبتها
 تينوس ؟ »

وما كادت لحظة الوداع تدنو ، حتى خطر للامبراطور خاطر جديد :
 ليق القانون محترما مصونا من كل عبث .. انه لا يفكر فى الانتقاص من
 هيئته .. والآن ماذا لو ترك القانون مهيبا مقدسا فى روما وتبع بيرينيس
 الى حيث هى ذاهبة ؟ ان القانون يجبرها هى على الرحيل ولكن لا يجبره
 هو على البقاء !!

.. لكنه ما كاد يشرع فى تنفيذ فكرته ، حتى أصدر اليه مجلس
 الشيوخ الرومان أمرا بالآ يقادر بلاده .. انه ليس ملك نفسه بل ملك
 بلاده وشعبه .. وعليه فالقانون يأمره بالآ يجب ولا يشمر ولا يتالم ..
 ولا يقادر بلاده بل يبقى فيها جسدا بلا روح وجثة هامدة على عرش من
 ذهب وماس !

وهنا يتدخل « أنتيوكوس » متافقا مداحنا كعادته ، وقد كادت الشفقة
 على الحبيبتين تقتله حسرة والما ، يتدخل ليقنع الامبراطور بان يرائق الملكة
 ويسهر على راحتها .. ولكن تيتوس يعود فيرفض ويصمم على البقاء فى
 عاصمة ملكه ..

وكان يمكن أن تسدل الستار على المأساة عند هذا الحد ، ولكن
 راسين أراد أن تستمر القصة ليظهر الملكة فى قمة مجيها كائناتة كاملة
 ارتفعت الى الدروة التى لم ترتفع اليها امرأة من قبل .. فقد سارعت الى
 تنفيذ الأمر الصادر اليها بالرحيل قبل أن ينطق به الامبراطور .. انها

لا تريد أن ينزل قدره في قلبها بخروج هذه الكلمة من فمه .. بل تريد أن تبقى صورته محفورة في نفسها معصومة من هذه الوصمة .. وهكذا اتخذت أهبته للرجيل دون إبطاء ، ولو لتعيش بعد ذلك ساعة واحدة .. نعم لتذهب الى حيث تلفظ أنفاسها في مكان آخر وتحت سماء أخرى .

وهنا يتدخل الامبراطور للنزة الأخيرة .. ولكن لا ليأمرها بالذهاب بل ليأمرها صراحة بالبقاء !

ولكن على أى شرط ، وعلى أى أساس ، مادام لا يستطيع الزواج منها ، وما دام لا يستطيع التنازل عن العرش ليتبعها الى حيث هي ذاهبة ، فلماذا لا يلجأ الى آخر سلاح في يده ؟ أن في يده سلاحا لا تقدر روما أن تنتزعه منه .. انه سيف بتار في مكانه أن يستله متى شاء : فليقتضيا تحبهما منتحرين معا .. وإذا كان قد عجز عن ملازمتها في الحياة فليلازمها في الموت !

قلب المرأة

ولكن « انتيوكوس » يتدخل في هذه اللحظة المقدسة ويشوه بحضوره هذه اللوحة الخالدة التي رسمتها ريشة القدر قبلت غاية الاعجاز والابداع في التصوير .. ان هذه اللحظة كان يجب أن تكون وقفا عليها مما دون دخيل بينهما .. حتى يقررا مصيرهما على ضوء اللهب المنبثق من قلبيهما المحترقين .. ولكن « انتيوكوس » يظهر ليمنح الامبراطور من الانتصار ..

وهنا ينقلب موقف يريئس انقلابا عجيبا ويتغير تقيرا يخطف الأبصار .. لقد كانت منذ برهة على أهبة الرجيل كسيرة القلب محطمة القواد ، لأن تيثوس لم يعد يحبها .. فلم يكن رجيتها بمنزلة لها الذي استبعد بها ، بل كان يقينها من أن هذا الرجيل مبعثه أن تيثوس لم يعد يحبها .. أما الآن فما هو الامبراطور يقف لها الدليل الذي لا يقبل الدحض على حبه لها : انه يعرض عليها أن يتبعها الى الموت .. الى هذا

الحمد يحبها حبيبها ؟ .. ان الحياة لم تعد اذن بلا طعم وبلا قيمة كما كانت تراها منذ برهة ، ان لها الآن طعما ولها الآن قدرا .. فما دامت لم تفقد حبه فلتتحمل بصبر ألم فراقه وسائر آلام الحياة .. ان حبه يمينها على الصبر ويمسكها قوة على احتمال حزنها .. ويمد قلبها الجائع بفترات من القوت يساعده على استئناف دقاته ونبضاته . ان الألم أصبح الآن مناصفة بين قلبين ، ولم يعد ألما ينوء بمعبئه الثقيل قلب واحد بغير شريك . وحتى على البعد وعندما تنقطع كل الصلات المادية بين قلبين حبيين ، فانهما يظلان متصلين بالأنفاس والنبضات .. فلا الزمن ولا بعد الشقة يقادرون على أن يفصما عرى حب يربط روحين .. والموت في جبروته اذا أنشعب فيهما أطفاله فستظل روحاهما متعانتين في حياة الخلود !

وتستدل الستار على الفصل الأخير في الرواية ، وبيرينيس تخاطب الامبراطور قبيل رحيلها النهائي بهذه العبارات الأخاذة الخالدة :

« لقد أحبيت يا مولاي .. لقد أحبيت .. وأردت أن أكون محبوبة ايضا .. واننى لأعترف باننى كنت شديدة الجزع الليلة ، لاننى ظننت ان حبنا قد انقضى وذهب الى غير رجعة .. اما الآن فاننى سعيدة بأن اتبين خطئى فيما ذهبت اليه .. سعيدة بأن أعلم أنك ستقيم على حبى وان فصلتنا البحار والمحيطات ... ولسوف أعيش يا مولاي مطمئنة اوامرك على البعد كما أطعته دائما على القرب .. لما أنت .. فاحكم ، واجلس على عرشك .. وأما أنا .. فلن أراك بعد الآن .. »

الحياة تغلب على الحب !!

وهكذا كانت « بيرينيس » قصة نابضة بالحياة لأنها صيغت من الحق الأبلج الناصع الذى لا زيف فيه .. ان النزعة الانسانية فيها تغلب على كل نزعة أخرى ، ولولا ذلك لما تغلبت الحياة في ختامها على الحب ... فهي ترجمة صادقة للمعاطلة الانسانية فى أنبل صورها وأروعها .. بل هى التخصيص الشعري الغالية على كل قلب ذاق طعم الحب ورشف من حلوته أو تجرع من علقه .. فخرج من تجاربه بهذه الحقيقة الخالدة : وهى

أنه منها عصفت بالقلب أنواء الحب واستبليت به أوجاعه وتبادله ..
فإن هذه المواقف تساعد دقاته على أن تتجاوب قوية في النفس ..
ولا توقف نبضاته بل تدفعها فتية جياشة بالحياة .

بيرينيس بين الخيال الشعري والواقعية التاريخية

والى هنا قصة راسين .. ولكن المؤرخين يخالفونه في وقائعها ..
كما يخالفونه في شخصية بيرينيس التي مجدها ورفعها الى الذروة ...
بل انهم يخالفونه حتى فيما صور به شخصية « تيتوس » فهم يصفونه
بأنه كان ذا نزوات جامحة عاصفة مفاجئة .. وأنه كان كفؤا لأن يرتكب
أعظم الحماقات في إحدى نزواته تلك .. وأن اصداره الأمر الى بيرينيس
بالرحيل كان نتيجة لاحدى تلك النزوات ... ويضيف المؤرخون أن
تيتوس في بداية عهده بالملك تحدى معارضييه وتحدى القانون .. ولم
يحفل بشيء من تقاليد روما وأوضاعها . فجعل بيرينيس تشاركه حياته
الرسمية علنا كما كانت امبراطورة متوجة ... وأنه كان يتمتع بسلطات
مطلقة تدانى السلطات التي كان يتمتع بها الطاغية نيرون . فلا يعقل
والحالة هذه أن يكون تطليقه - أو طرده - لبيرينيس ناتجا عن خوف
أو مراعاة لشعور الرأي العام . وإن تكن معاشرته لها قد ضاعفت من
شبكة التيارات المعارضة له وزادتها حدة وعنفا ، لاسيما وقد كان ماضى
بيرينيس موصوما بوصمة الذنوب والعار : وصمة معاشرتها « لأخيها »
معاشرة الأزواج ، على أن العجيب في الأمر حقاً أن تيتوس بانفصاله عنها
طلق حياة الفسق والفجور .. وثاب الى رشده فلاذ بالاستقامة والخلق
الحمد !

وعندما أصرت هي على مقابلة الامبراطور لتسمع من فمه الحكم عليها
بالرحيل ، يقول المؤرخون إنه رفض مقابلتها وكان عنيفا مع رسولها فلم
يزد على أن كلفه بابلاغها أمره اليها بالرحيل في الحال .

أما ماذا جرى لها بعد أن غادرت روما ، فقد تساوى التاريخ والرواة
والشعراء جميعا في جهل مصيرها الأخير .. إذ لم يتحدث عنها أحد بعد

ذلك واكتنفها الغموض المطبق . غير أن ذلك لم يمنع الشعراء والرواة من أن يصوغوا عنها منذ ذلك التاريخ قصائد وقصصا من نسج خيالهم ، ويجعلوا منها « أسطورة » من أساطير الرومان يؤلفون فيها مسرحياتهم عن الحب المنهزم .. الغفوم .. الذى سيظل لغز الانسانية الغامض المجرى الى يوم النشور .

بيرينيس كما رواها التاريخ

ولما كان الحديث عن بيرينيس والخوض فى تاريخها والتعليق على حياتها لم يتجاوز ذلك المحيط الفرنسى الى ما عداه الا فى المناسبات النادرة وفى اضيق الحدود .. فقد رأيت أن أستقى لك من صفحات التاريخ - ومما رواه عنها المؤرخ اللاتينى المعاصر لها « تاسيت » - حقيقة سيرة بيرينيس دون خيال أو تجميل :

ولدت بيرينيس فى فلسطين فى العام الثامن والعشرين بعد الميلاد ، أى فى فجر المسيحية . فهى بذلك قد نشأت فى ملتقى عالمين وخضارتين متباينتين .. كما اختلط فى دمها الشرق والغرب : الشرق الذى انتمت اليه أمها « سيروس » والغرب الذى انحدر منه أبوها « أجريبا » .. فجاهت بذلك مزيجاً من الكبرياء والنهم للملذات .. والتهالك على الاستمتاع بكل ما فى الحياة من فرص للمتعة واشباع الشهوات .

وكانت على جانب كبير من الغناء والذكاء والمرونة وسعة الحيلة .. وكان أجدادها لأبيها يعتبرون أمراء وأسياد وحكام « شعب الله » فى عهود الوثنية .. وكانوا ذوى بأس وثروة يستمدون سلطانهم من امبراطور روما مباشرة ويعيشون فى بذخ واسراف كانا مضرب الأمثال فى التاريخ .

وحرص أجريبا على تزويد ابنتيه « بيرينيس » و « دروزيلا » بالثقافة الرومانية .. وعاشت بيرينيس فترة من الزمن فى « طبرية » فى بيت « هيروديا » زوجة عمها هيرودمس - التى حرصت ابنتها « سالومي » - وكانت ابنتها من زوج سابق - على اغراء زوجها الجديد هيرودمس بقطع رأس النبی « يوحنا المعمدان » وتقديمه اليها على طبق .

.. ثم انتقلت بيرينيس من ارض الجليل المشرقة الى الاسكندرية .
حيث قضت فترة أخرى بصحبة أبيها قبل أن يبحر الى روما بناء على طلبه .
الامبراطور تيبيريوس الذي لم يكن على وفاق معه ..

ثم مات الامبراطور تيبيريوس وجاء المخبول « كاليجولا » فعين
أجريبا على احدى الولايات الخاضعة له . ثم اغتيل كاليجولا ليخلفه
الامبراطور « كلوديوس » ، الذي اختار أجريبا ملكا لولاية
جودي - كما كان يطلق يومئذ على تلك البقعة من فلسطين - وذلك
مكافاة له على خدماته التي اداها لروما ..

ويحكم منصبه الجديد ، انتقل أجريبا بأسرته الى عاصمة ملكه
(القدس) ، وهناك انصرف همه الى أن يزوج ابنته «بيرينيس» و «دروزيللا»
في سن مبكرة ، على أن يكون زواجهما ذا « صبغة سياسية » ،
بحيث يفيد منه ويستقله في الوصول الى تحقيق مآربه وأحلامه العريضة .
كما لم يغفل الأب اعتبار « الناحية المالية » ، فكان أن تزوجت
بيرينيس من أحد يهود الاسكندرية الاثريه ويدعى « مارك » .. لكن هذا
الزواج لم يدم طويلا لوفاة « مارك » بعد الزواج بوقت قصير ..

فماذا يفعل الأب ؟ اختار شقيقه « هيودس » ليزوجه من ابنته
الأملة (بيرينيس) - أي انه زوج الابنة من عمها - وكان هيودس في
الحسين من عمره ، في حين لم يكن عمر الأميرة بيرينيس يوم زواجها الثاني
قد تجاوز الثلاثة عشر عاما !

ابنة ملك .. وزوجة ملك

وكان القدر يسخر « للصبية » مجدا عريضا .. بل عرشا .. فقد
كانت هدية العرس التي اهداها الامبراطور الروماني الى هيودس : مملكة
« كاليكيا » - احدى مقاطعات فلسطين أيضا - فولاء عليها سنة ٤١ ميلادية .
وهكذا تزوجت بيرينيس « ملكة » وهي في سن الثالثة عشرة !

وعاشت الملكة الصغيرة مع زوجها الكهل متسلطة عليه مسيطرة على
شؤون المملكة .. ورزقت من هيودس ولدين هما « بيرينيسيان »

و « ميركان » • ولم تمض على زواجها ثلاث سنوات حتى مات أبوها « الملك أجرييا » ، وكانت تقيم في بيته في ذلك الحين فنشبت عند وفاته اضطرابات دموية في أنحاء المملكة التي كان يحكمها بالحديد والنبار ، والتي كانت تتنازعها الفرقة والأحقاد الدينية • فهاجم الجنود السامريون قصر الملك وعاثوا فيه نهباً وسلباً ، وكادوا يعتدون على « بيرينيس » لولا أن لاذت بالفرار إلى مملكتها ، وإذ ذاك أخذوا تمثالها فوضعوه في أماكن ذات سمعة مريبة وراحوا ينهالون عليه بأفحش الإهانات والألفاظ •

وبعد أربعة أعوام مات هيرودس ففسدت « بيرينيس » أرملة للمرة الثانية وهي بعد في التاسعة عشرة ••• وهنا قرر امبراطور روما - وكان « نبرون » - أن يرسل ملك مملكة « كاليكيا » إلى ابن أجرييا الأكبر ، أي شقيق بيرينيس فتزوج باسم « أجرييا الثاني » •

وكان أجرييا الثاني يعيش في روما منذ ثماني سنوات لاتمام علومه ودراساته ولبتمرس بمعيشة البلاط وحياة الملوك والأمراء •• فغادرها إلى مقبر ملكه ، أفتن بما يكون شسبانياً وجمالاً •• فقد كان في الحادية والعشرين - إلى جانب روحه العسكرية العالية وبسالته في الجندية ، وألفته حياة القصور بما تنطوي عليه من ترف وتلف ••• وما كاد يستقر به المقام في عاصمة ملكه حتى راح يقدح زناد فكره : كيف ينبغي أن يكون مسلكه مع الداهية الفاتنة : شقيقته « بيرينيس » ••• إن هذه الساحرة ليست بالمرأة التي يسهل اغفال وجودها وإهمال شخصيتها ••• وعليه ، فقد انتهى أخوها الملك الشاب إلى التحالف معها كي تبينه بواسع خبرتها في إدارة دفة الملك •

تعشق أخوها !

وكانت بيرينيس فاتنة بارعة الجمال ، يفتك حسنها بالقلوب ويأسر الألباب •• يضاف إلى فتنها ثقافة واسعة والملم شامل بأفانين السياسة وأحاييل السياسيين •• فزاد ذلك من تعلق أخيها بها ••• وظلت أواصر المحبة والأخاء تزداد بينهما توثقاً وتنزلق بهما رويداً رويداً •• فإذا بالأملاقات بين الأخ وأخته تتحول إلى حب حرام !

وإذا كانت تقاليدنا الخاضعة وقوانيننا تستبشع هذا النوع من العلاقات ، ألا أننا لو رجعنا الى الوراء الى ما قبل ألفى عام لرأينا مقاييس ذلك العصر لا تنظر الى هذه العلاقات نظرة الاستعجاب التي ننظرها اليوم ، أولم يكن المصريون القدماء يبيعون للملك أن يتزوج من أخته حفظا للدم الملكي من أن يختلط بدم أجنبي ؟

على أن هذا لا ينفي أن اليهودية كانت في العصر الذي نحن بصدده تعتبر زواج الأخ من أخته جريمة منكرة لا يصبر عليها ولا يطبقونها بحال ... لكن الأب الذي رضى لنفسه أن يزوج ابنته التي في الثالثة عشرة من عمها الذي في الخمسين طمعا في أن يراها « ملكة » لا يبعد عن ابنته أن تعشق أخاها !

على أن علاقة بيرينيس الائمة بشقيقها لم تلبث أن أثارت ثائرة الكثيرين عليها .. فلم تر بدا كي تهدى من تلك الثائرة من أن تعمد الى التسمية وذر الرماد في العيون ، فعمدت زواجا صوريا لها على ملك ولاية مجاورة يدعى « بوليمان » .. على أن العقد لم يكده عقد حتى دخل الزوج في « منطقة الظل » وبات كما مهلا ، ونسسيا منسيا .. ثم لم تلبث بيرينيس أن تعطلت من هذا الزواج وهجرت بوليمان - دون مبالاة - وقفلت راجعه الى القدس لاسيما أن الموقف كان يزداد كل يوم سوءا بسبب ازدياد المقاومة الشعبية لجيش الاحتلال الروماني الذي كان يجثم على البلاد كالكاينوس .. ولم تلبث أن اندلعت ثورة دامية أدت الى ذبح قوات الحاميات الرومانية وأسر جانب كبير من جيش أجريبا المغلوب على أمره ..

وإذا كانت هذه الأحداث قد علت بالنسبة لبيرينيس وشقيقها - أو عشيقها - فشلا سياسيا أو هزيمة شخصية ، فانها كانت تعنى بالنسبة لروما كارثة خطيرة تهدد بافلات الشرق كله من قبضتها ... ومن هنا اضطر الطاغية « نرون » الي أن ينصب على رأس جيش الشرق قائدا قديما محنكا هو « فسبسيان » الذي أرسل يطلب الي ابنه « تيتوس » أن يحضر الفيالق الخماسين عشر من مصر ويخف معه للقائه في أرض فلسطين ..

وفى الوقت نفسه جرد أجريبا وأخته - من ناحيتهما - جيشا لمعاونة
فسبسيان وجيشه على قمع تمرد الثوار اليهود ..
والتقى الجيشان الصديقيان ..

بداية المأساة !

وفى ذلك اليوم من عام ٦٧ ، وأمام مائة ألف مقاتل احتشدوا فى
سهول فلسطين ، كتب القدر فى لوحه بداية مأساة غرامية من أعنف
مأسى التاريخ .. فقد التقى « تيتوس » .. و « بيرينيس » *

كان كلاهما آله من آيات الفتنه والوسامة فى جنبه : هو فى
نضوج الثامنة والثلاثين أكمل ما تكون حسنا واغراء .. وهو فى ربيع
السادسة والعشرين بارع الفتوة ، اجتمعت له وسامة المحيا وجلال الطلعة
ونضارة الشباب وقهولة الجسم ، وحدة الذاكرة ، ووفرة الثقافة ، واتقان
الخطابة ، والبراعة فى الموسيقى وهواية شتى الفنون .. فضلا عن
شجاعته كقائد حربى مغوار « يعبد » جنوده ويقسمون بحياته .. والتقت
العيون .. وخفق القلبان من أول نظرة *

ولم تمض أسابيع حتى استرد جيش الشرق منطقة الجليل وفرغ
من تأديب العصاة ، فقبل القائد وابنه دعوة الشقيقين لقضاء عشرين يوما
فى ضيافتهما كانت عبارة عن مهرجان متصل من المآدب وحفلات التكريم
الباذخة .. وسكر الماشقان بخمرة الحب فى جو ساحر كان كل ما فيه
يؤذن للهوى والمتعة !

وحين آن موعد عودة « تيتوس » الى روما .. صبحته بيرينيس ..
ثم مات تيرون فخلفه القائد الظافر فسبسيان ، ثم مات هذا فجلس ابنه
« تيتوس » على العرش ..

وحرمته الدولة من حق الزواج من « اجنبية » *

ثم كان ما قرأته فى مأساة « راسين » ..

بولے و فرہینگی
برزناردین دی سان بییر
۱۷۸۷ م

جمال الطبيعة والفضيلة

يقول برناردين دى سان بيير فى مقدمة الطبعتين الأولى والثانية من روايته : « أردت من هذا الكتاب أن أجمع بين جمال الطبيعة فى المناطق الحارة وجمال الحياة الخلقية والروحية لمجتمع صغير يعيش فى كنفها . كما أردت ايضاح حقيقة جوهرية وهى أن سعادتنا على هذه الأرض تتجلى فى عنصرى الطبيعة والفضيلة » .

ويقول أيضا فى المقدمة نفسها : « عندما انتهيت منذ سنوات من كتابة عناصر هذه الرواية العاطفية البريئة ، قرأتها على إحدى سيدات المجتمع ، ثم أعدت قراءتها على عدد من أفاضل الرجال ممن يعيشون فى عزلة عن المجتمع حتى أعرف مبلغ تأثيرها فى قراء تختلف طباعهم وميولهم .. وكما كان سرورى إذ رأيت الفروع تنحدر من عيونهم جميعا .. »

ويخلص سان بيير فى هاتين الكلمتين ما قصد اليه فى روايته من حث على حياة الطبيعة والفضيلة وإثارة لمشاعر القراء ودموعهم ، وبذلك يستجيب لحاجة كانت تختلف فى قلوب الناس فى تلك الفترة من القرن الثامن عشر ، وهى الهروب من المجتمع الحضرى وما فيه من تكلف وقبوح ، والتخلص من الفلسفة فجودها والافتقار من العقل واستبدالاته الجذابة ، والارتقاء بين أحضان الطبيعة والاستجابة لنداء القلب واستغارة الماطعة واستدراار النموح .

وكان من الغريب أن يكتب سان بيير مثل هذه القصة الانسانية الرقيقة ، وهو الذى أمضى حياته فى اضطراب دائم وقلق مستمر ، متنقلا

من بلد الى آخر سعيا وراء المادة ، متطلعا الى المناصب والألقاب ، شاكيا من سوء حالته ، دائم التحدث عن نفسه في غرور أحيانا وادعاء .

فقد ولد جاك هنرى برناردين دى سسان بيبير بمدينة هافر ، فى ١٩ من شهر يناير عام ١٧٣٧ من والدين متوسطى الحال ، برغم ما كانا يدعيان من انتساب الى احدى الأسر النبيلة . كان أبوه مراقبا للملاحة فى ميناء هافر وكانت أمه تحنو عليه بصورة بالغة . وربما كان تدليل أمه سببا فى شدة حساسيته وحلة مزاجه وسرعة تقلبه .

كانت دراسته غادية بداها فى بيته ثم الحقته أسرته بمدرسة صغيرة يديرها أحد القساوسة بمدينة كان . وفى عام ١٧٤٩ قام برحلة الى المارتينيك على ظهر سفينة تجارية يمتلكها عنه ، وعاد منها وقد زاد حسه اوهاما وخياله اتساعا . وارسله أبوه بعد ذلك الى مدينة روان حيث أتم دراسته ونال الجائزة الأولى فى الرياضيات . كان ذلك فى عام ١٧٥٧ .

ومر صاحبنا بعد ذلك بمغامرات كثيرة استمرت اثنى عشر عاما حاول فيها أن يمتقر على وضع معين أو يلتحق بعمل ثابت فى فرنسا أو خارجها . ويكتنف هذه الفترة من حياته شيء من الغموض ، ويحلو لسان بيبير أن يزيد هذا الغموض بما رواه هو عن نفسه فى مذكراته .

ومن رواياته التى لم تثبت صحتها أنه جنح فى عام ١٧٥٩ رتبة فى سلاح الهندسة نتيجة التماس فى الأساء بينه وبين أحد المرشحين للوظيفة . واشترك بهذه الصنفة فى حملة « هيس » عام ١٧٦٠ تحت قيادة الكونت سنان جрман ، ولكنه ما لبث أن فصل من الخدمة لسوء تصرفاته . ورجع الى هافر حيث وجد أباه وقد تزوج للمرة الثانية بعد وفاة أم جاك . ولم تحسن زوجة أبيه استقباله فعاد الى الجيش واشترك فى حملة مالطة عام ١٧٦١ كمشرف هندسى على المواقع والاستحكامات ، ويفصل مرة أخرى لسببين أولهما أنه لا يحمل مؤهلا رسميا وثانيهما كثرة منازعاته .

ويقصد الى باريس ويتحلل لقب شغالييه ، ويكتسب عيشه من إعطاء دروس فى الرياضيات . ثم يفكر فى مشروع كبير يستطيع أن يجتذب به

اهتمام الحكومة الروسية وهو انشاء مزرعة اشتراكية عند بحيرة « آرال » ، وما ان اختتم المشروع فى ذهنه حتى شد رحاله الى موسكو وليس معه الا قليل من المال . وفى طريقه يمر بأمستردام ، حيث يتعرف الى صحفى فرنسى . ويجاوب الصحفى أن يحمله على التخليف فى أمستردام ، ويعرض عليه الزواج من شقيقته وكذلك وظيفة يتكسب بها عيشه ، ولكن سان بيير يرفض ويواصل طريقه وينزل بمدينة لوبيك ويحصل على مساعدة مالية من الشفالييه شازو ، ثم يقصد الى مدينة كرونستادت ومنها يصل الى بترسبورج وبعدها الى موسكو حيث يجد من ماريشال موينغ كل عناية ورعاية ، ويهتم بأمره الجنرال بوسكيه ومسيو دى فيلبوا الفرنسيان . ويحصلان له على رتبة صف ضابط فى سلاح الهندسة الروسى ويتخلى عن فكرة مزرعة آرال . ويرسل فى مهمة الى فنلندا حيث تتاح له فرصة لدراسة طبيعة هذه البلاد . وعند عودته الى موسكو يجد أن الذين كانوا شملوه برعايتهم أصبحوا من المفضوب عليهم ، فيستقيل ويرحل الى بولندا . يصل الى وارسو فى بداية عام ١٧٦٤ ويقيم فيها خمسة عشر شهرا يعمل لحساب المقيم الفرنسى مسيو دى هيتان ، ويتبادل الغرام مع احدى الأميرات ولكنه لا يلبث أن يغادر بولندا بعد أن ضاق ذرعا بها وبروسيا .

ويقضى سان بيير شهرين بمدينة درسدن ثم يرحل الى برلين . ويعرض عليه الملك فريدريك رتبة فى سلاح الهندسة ويرفض سان بيير . وتنعقد بينه وبين أحد مستشارى الملك صداقة متينة ، وعندما تبلغ هذه الصداقة حد الرغبة فى تزويج سان بيير بأبنة المستشار يرحل صاحبنا واجعا الى باريس .

ويموت والد سان بيير عام ١٧٦٦ ويترك لابنه مبلغا ضئيلا من المال ، ولكن البارون دى بروتوى يأخذه فى رعايته ويشجعه على تدوين مذكراته وتسجيل رحلاته . ويلتمس سان بيير رتبة فى إحدى فروع المستعمرات فيجاب الى طلبه ويلحق بجيش الملك فى جزيرة « ايل دى فرانس » (عام ١٧٦٨) وهى جزيرة تقع شرقى ملتشقر ، وكان المنتظر أن يستقر هذه المرة بعد أن وفق الى الوظيفة الدائمة التى كان يحلم بها، ولكن شيئا من هذا

لم يحدث ، فقد صدم في أول مرة بمصافة شديدة كادت تطيح بسفينته عند رأس « فستير » أعقبها عاصفة أشد وأتكى بالقرب من مدغشقر . ثم وجد أن العمل الذي سيضطلع به وهو الاشراف على ترميم حصن ولى العهد في مدغشقر لا يتفق ومزاجه فتخلى عنه وقصد الى جزيرة « ايل دي فرانس » حيث اضطر الى قبول وظيفة مدنية عادية أقل بكثير مما كان يتطلع اليه . ودفعته روح المغامرة الى أن يقترح على رؤسائه التصريح له بالقيام برحلة استكشافية حول الجزيرة الصغيرة ، وأجيب فعلاً الى طلبه . وشرع في رحلته ولكنه عاد منها ساخطا بعد أن أثار عليه السلطات التي اتهمته بسوء معاملة الزوج .

واعترى سان بيير شعور الألم والمرارة من كل هذه الأحداث ، وانتابه مرض عصبي فطلب اجازة للاستشفاء والنقاهة يمضيها في فرنسا بعد أن فشل في الزواج من إحدى بنات الاثرياء من المستعمرين . وسافر الى باريس في أواخر ديسمبر ١٧٧٠ ، ولكنه أخفق وزاد الطين بلة أن دب الخلاف بينه وبين البارون « دي بروتوى » الذي ضاق ذرعا به وبشكاواه . وضاعت سبل الحياة في وجهه فكانت اللحظة الحاسمة حين قرر أن يعتمد على مجهوده الشخصي ، وأن « يزرع حديقته بنفسه » فيستخدم قلمه في كسب عيشه .

الاحساس بالطبيعة وحب الفضيلة

وللمرة الأولى يكتشف سان بيير طريقه الحقيقي وموجهه الصحيحة . فاتصل بالأدباء من شعراء وكتاب وفلاسفة لا سيما جان جاك روسو . وكان عام ١٧٧٢ بداية معرفته به ، وصار يجتمع معهم في صالون مدموازيل دي لسبيناس الذي كان يمثل الاتجاه الجديد في الفكر والأدب . ومهد له ذلك سبيل ابراز مواهبه واحياء قدراته كأديب فنان ومفكر متبدع .

ففي أوائل عام ١٧٧٣ ، ظهر كتابه « رحلة ضابط من جيش الملك الى ايل دي فرانس من البوريون الى رأس الرجاء الصالح » في جزئين . وقد

استطاع بمساعدة الكاتب دالمير ان يجد ناشرا للكتاب . وكان الكتاب جديدا فى أسلوبه ومضمونه ، اذ لم يكن مجرد سرد لوقائع وتسجيل لأسماء البلاد والأمصار ، بل كان وصفا دقيقا لمشاهد الطبيعة وانطباعاتها فى النفس . وبالرغم من أن أسلوب سان بيير لم يكن قد استكمل بعد قوته وبراعته ، فقد بدأ رائعا ممتازا بالقياس بمن سبقوه .

وصادف الكتاب نجاحا كبيرا لاسيما لدى القارئات ، ولع اسم سان بيير فجأة وقفز الى مصاف أستاذة روسو صاحب مدرسة « الطبيعة الخارجية » . وكان الأدب من قبل يهتم « بالطبيعة الداخلية » - أى النفس البشرية - وأصبح الأستاذ الأول فى وصف هذه الطبيعة ، كما سيكون فيما بعد القصصى الأول فى تصوير الحياة البدائية وما فيها من طهر النفس ونقاء الضمير ، والداعى الأول بين الأدباء الى الإيمان بالله والتمسك بأهداب الدين والفضيلة ، والمدافع الأول عن العناية الإلهية التى حددت لكل شئ فى الكون غاية يقصد إليها .

وشرع يعد كتابا جديدا بعنوان : « أركاديا » (١) وهو عبارة عن ملحمة تبطل من عزيمه سان بيير وجعلته يكتفى ببعض فصول من الكتاب ، الحياة الهمجية ، ثم الحياة الطبيعية ، ثم عصر الفساد . ولكن الملاحظات والتحفظات التى أبدتها أستاذة روسو برغم موافقته على الموضوع عامة ، تبطل من عزيمه سان بيير وجعلته يكتفى ببعض فصول من الكتاب ، لينبأ فى اعداد مؤلف آخر ضخم على نسق كتاب فرنسيس ليكون « تاريخ الطبيعة » . ولكن سان بيير عرف كيف يجدد بحلق وحكمة أبعاد هذا المؤلف الجديد الذى أطلق عليه اسم (درانيات فى الطبيعة) والذى ظهر فى ديسمبر عام ١٧٨٤ فى ثلاثة أجزاء . ومادة الكتاب تهدف فى مجموعها الى البرهان على وجود الله خالق الكون بما فى هذا الكون من جمال وروعة .

وليس هذا النوع من البراهين جديدا على الفكر الفلسفى ولكن الجديد الذى جاء به سان بيير هو الاحساس بهذا الجمال وتلك الروعة ، والأسلوب الوصفى الذى صوّر به الطبيعة وعبر به عن انطباعاته . ويرى بعض النقاد أن سان بيير تفوق على أستاذة روسو بصفحة ريشته وذلك حسنة وقبض مفرداته ، حتى قيل انه

صاحب أول قاموس للألفاظ التصويرية والمشاهد الطبيعية .. وهو بهذا الاتجاه يسبق الحركة الرومانسية .

وبقدر ما قوبل بالصد والاستنكار في بداية حياته ، قوبل بالاستحسان والاعجاب عقب ظهور كتابه ، وانهالت عليه المنح من كل جانب .

بول وفرجينى .. واحلام سان بيير الفلسفية ..

في تلك الفترة الهائلة من حياته عاودت سان بيير أحلامه الفلسفية في صورة مجتمع صغير يعيش على الفطرة والطبيعة وجبلت نفوس أهله على الخير والفضيلة ، فكتب رواية بسيطة في هذا المعنى أراد أن يلحقها بأول كتاب نشره : « رحلة الى ايل دى فرانس » . وكان سان بيير حريصا كل الحرص ألا يصدر روايته هذه الا وهو مطمئن الى نجاحها ، لاسيما أنه لم يكن يبغى اجتذاب القراء كما فعل في كتبه السابقة بوصف المشاهد الطبيعية فحسب ، بل أراد أن يقرغ فيها فلسفته حتى لا يشذ عن سائر كتاب عصره ، الذين لم يخجل كتاب لهم من الخواطر الفلسفية . ولذلك مهد لظهور قصته بقراءتها في بعض الأوساط الأدبية . وقوبلت بالاستحسان الا في صالون مدام « نيكير » - زوجة وزير المالية - وكادت جميع السيدات الموجودات يكنن تأثرا بالقصة لولا ابتسامه ساخرة على شفهي الوزير وانتقاده مريرة على لسان صاحبة الصالون . ولكن سان بيير اطمأن الى حكم أصدقائه المخلصين وصمم على نشر الرواية ، غير أنه عدل عن إلحاقها « بالرحلة الى جزيرة ايل دى فرانس » وفضل لها مكانا يليق بها . وبعد أن هذبها وأعاد تهذيبها أكثر من مرة نشرها في كتابه « دراسات في الطبيعة » . وظهرت قصة « بول وفرجينى » عام ١٧٨٧ ملحقة بالمجلد الرابع من هذا السفر الضخم .

وحظيت الرواية البسيطة بإقبال منقطع النظير وتهافت عليها القراء لا سيما القارئات من جميع الأوساط ، وترجمت الى عديد من اللغات .

ولم يكتف أصحاب دور النشر بإعادة طبعها طبق الأصل ، بل يقال ان ٣٠٠ طبعة منها ظهرت بدون حق النشر .

وفى مقدمة طبعة عام ١٨٠٦ الفاخرة يتحدث سان بيير عما لقيته روايته من نجاح فيقول : « ان فى هذه الرواية ترفيها عن دراساتي فى الطبيعة وتطبيقا لنواميس الطبيعة على الحياة السعيدة التى نصبت بها اسرتان فقيرتان . ولقد جاوز النجاح الذى صادفته كل أمل ، فنسج الكتاب روايات على منوالها ، واستوحى الشعراء قصائدهم منها ، وحظى المسرح بتمثيلات شبيهة بها ، وأطلق عدد كبير من الأمهات اسمى بول وفرجينى على مواليدهن ، وذاعت شهرة هذه الرواية العاطفية فى أوروبا كلها . وترجمت مرتين الى اللغة الانجليزية ومرة الى كل من الايطالية والالمانية والبولندية والهولندية . وجاءنى وعد بترجمتها الى الروسية والاسبانية . لقد أصبحت الرواية تدرس فى مدارس إنجلترا . وأنا اعترف بأن نجاحها بهذه الصورة الاجتماعية يرجع الفضل فيه الى المرأة ، لأنها تملك شتى الوسائل التى توجه بها الرجل نحو الأخذ بقوانين الطبيعة . ودليل ذلك أن أغلب الترجمات تمت على يد السيدات أو الانسات . وكم سررنى أن أرى «ولدى» اللذين تبنيتهما يرفلان فى ثياب غير التى عرفت بها ! ولا ريب فى أن « ولدى » مدينان للجنس الناعم بالشهرة التى تمتد الى الأجيال القادمة . فقد نظمت القصائد تشدو بمولدهما وترثى لموتهما بهمهما ، وتغنى بهمهما ولحدهما . كما يتغنى الشعراء بالآثار القديمة . » .

وبعد « بول وفرجينى » أصدر سان بيير عام ١٧٨٩ كتابه « أحلام العزلة ، ملحق بدراسات فى الطبيعة » ثم قصة « الكوخ الهندى » عام ١٧٩١ والكتابان يترجمان أفكار الكاتب وخواطره الفلسفية ، ويمثلان اتجاهه فى وصف الطبيعة بوصفه فنانا وفيلسوبا .

ومن مؤلفاته الأخيرة : « دعوة إلى الاتفاق بمناسبة عيد الائتلاف » (١٧٩٢) - مقالاته فى الطبيعة والأخلاق (١٧٩٨) - « رحلة الى سيلزيا » (١٨٠٧) - مسرحية « موت سقراط » (١٨٠٨) - « مقالة عن الصحافة » (١٨٠٨) - « مقالة عن جان جاك روسو » - قصص من الرحلات .

وقبيل عام ١٨٠٦ فكر سان بيير فى اصدار روايته «بول وفرجينى» فى طبعة فاخرة مزدانة بالصور من رسم مجموعة من كبار فناني العصر ، ولكن المال كان يفوز فشرع فى جمع الاكتتابات ، وكان يعتمد فى تشجيع الاكتتاب وتيسيره على قاراته اللاتى احسن استقبال روايته عند اول صدورها . وهو ينوه بذلك فى مقدمة الطبعة الفاخرة فيقول : « ان اقبال السيدات والآنسات على روايتي ، هو الذى جعلنى افكر فى أن أضفى عليها كل مفاتيح الطباعة الفرنسية والتصوير الفرنسى لتكون جديرة بالجنس الناعم الذى رغب بظهورها » .

يتناول سان بيير فى مقدمته للرواية مسألة الشكل والمضمون بمناسبة ما وجه اليه من نقد بسبب اقحام نفسه فى الموضوعات العلمية فى كتابه « دراسات فى الطبيعة » فيقول : « يذكر رئيس تحرير « ديبا » اننى لا أصلح الا كاتباً واننى من كبار كتّاب العصر » وهذا أجمل تقييد يحظى به أحد . فالشكل هو كل شيء أما المضمون فبعض الشيء . والمنعمون لا يهم الا نفرا قليلا من المتخصصين ، أما الشكل فيهم الجمهور كله ، وهو الذى يقرر الشهرة والمجد . وكان الرومان لا يعجبون بشيخرون الا لاسلوبه ولا يابهنون بغير ذلك فى خطبه » - وينتقل بعد ذلك الى أبواب الادب فيفضل الرواية عليها جميعا يقول : « ان الروايات أمتع الكتب عند القراء وأكثرها انتشارا وأجلها فائدة » . الرواية هى آلهة الادب فى أوروبا » .

أما عن المجد الأدبى فيقول سان بيير فى نفس المقدمة : « لا ريب أن المجد الأدبى هو الوحيد الذى يخلد بل به تخلد الأمجاد الأخرى » . ولكن للأسف لا يكاد كتاب يظهر حتى يتناوله الصحفيون بالنقد فيصفق الجمهور أو يصغر صدق لما تقوله الصحف . وإذا صادف النجاح كتابا من الكتب سطا عليه الطفيليون من الناشئين أو الأدباء ، فزيفوا أو اقتبسوا أو نشروا بغير إذن . وماذا فى وسع الكاتب أن يصنع ؟ يكف عن الكتابة ؟ بل يكتب لا شيء الا لوجه الحقيقة . فكما أن الضوء ينمى قدرات الجسد كذلك الحقيقة تنمى ملكات النفس والوجدان » .

كل هذه الخواطر أوردتها سان بيير فى مقدمة طبعته الأخيرة لبول وفرجينى ليخلص منها الى هذا القول : « ان روايتي العاطفية البسيطة

ستكون مصدر شهرة لا تقل عن الشهرة التى كسبها هومروس وراء
الايلاذة والأوديسة . ومن يدري ؟ لعل بفضل أصدقائى وأعدائى ، خاصة
ممن يظهرون الاشفاق بى والرثاء لخالى أحظى بعد موتى بتنجيد يعوض
ما تعرضت له حياتى من هجوم بسبب كتاباتى السابقة التى لم أكن أبغى
من ورائها الا البحث عن الحقيقة » .



تبدأ رواية « بول وفرجينى » بعرض رائع لمسرح الأحداث التى
تدور فيها . فيصف لنا الكاتب الجانب الشرقى للجبل القائم فى الجزء
الخلفى من جزيرة « ايل دى فرانس » (٢) حيث الهدوء الشامل والصخور
الوعرة والأشجار الباسقة المتنوعة والسماء ذات الألوان المتعددة . ويقف
الكاتب فى تجواله عند بقايا كوخين حقيرين عفى عليهما الزمان ويلتفى
هناك بشيخ أثقلت السنون والهموم فيسأله عن مصدر هذين الكوخين
فيقول الشيخ : « انها قصة مؤثرة حقا ولكن الناس اعتادوا أن يستمعوا
فقط لقصص العظماء والملوك » . فيعترض الكاتب قائلا : « أن الانسان مهما
انحدرت أخلاقه وأعمته التقاليد ، تستهويه أحداث السعادة اذا كان
مصدرها الطبيعة والفضيلة » . ويبدأ الشيخ فى روايته .

فى عام ١٧٢٦ جاء الى الجزيرة المسيو دى لاتسور ومعه زوجته
هيلين ، وكانا قد عقدا زواجهما بفرنسا برغم معارضة أسرتهما الغنية فى
هذا الزواج غير المتكافئ . وهاجر الزوجان على أمل أن يجدا فى الجزيرة
ما يساعدهما على المعيشة الكريمة البسيطة ، ولكن المرض يفاغى ،
مسيو دى لاتسور الذى يقضى نحبه تاركا هيلين وقد حملت منه
ومعها خادمتهما مارى من سكان الجزيرة ، وتهرب هيلين من المدينة وتلجأ
الى هذا المكان المنعزل عند سفح الجبل ، وانها « لعزيزة عند البشر
جميعا أن يسعى الأشخاص ذوو الحساسية الشديدة والقلوب الحزينة
الى الأماكن المنفردة كأننا الصخور الجرداء ستحييهم من البؤس
والطبيعة الهادئة تنسيهم الآلام » .

وتتقابل هيلين مع سيدة أخرى « مرجريت » ليست أحسن حظا منها
جاءت هى الأخرى الى الجزيرة تخفى عارها ، بعد أن أغراها بالزواج فتى

من أسرة نبيلة فى مقاطعة بريتانىا بفرنسا ، وهى الفتاة الريفية البسيطة فصدقته وأسلمت اليه نفسها ثم تركها فهاجرت الى ايل دى فرانس ، واستقرت فى هذه البقعة البعيدة عن المدينة ومعها خادم من زنوج الجزيرة يدعى دومنج . وأقامت هناك تزرع الأرض وتاكل من ثمارها وقد وضعت طفلا أسمته « بول » وكان العناية الالهية أرادت أن توامى كلا من هاتين السيدتين التعمستين فآلفت بينهما ، وتقول مرجريت لهيلين : « أراد الله أن ينهى الآمى فارسلك الى وملا قلبك بالمطف على » . وهكذا يعمر الأيمان بالله قلب هاتين الصديقتين بعد أن ندمت كل منهما على خطيئتها وأسلمت أمرها الى الحياة الجديدة ، حياة الفطرة والطبيعة ، وتتقاسمان المكان وتبنيان كوخين بمساعدة خادميهما والشيخ (الراوى) الذى أصبح بالمصادفة صديق الأمريتين ، والذى يترجم فى الحقيقة عن مشاعر سان بيير وأفكاره .

قانون الطبيعة والفضيلة

وتضع هيلين مولودة هى « فرجينى » وتقول عنها : « ان فضيلتها ستكون مصدر سعادتها كما كانت خطيئتى بمصدر شقائى » ، ويتزوج الخادم دومنج من الخادمة ماري وتشارك الأسرتان فى زراعة الأرض واقتسام المحاصيل وبيع الفائض منها فى المدينة ، وتربى ماري عنزتين وبعض الدجاج ، ويحرس الحظيرة كلب اسمه ديديل أى « أمين » . وبهذه الصورة يكتمل المجتمع البسيط الذى أراد له سان بيير أن يعيش يعمل عن الحضارة ، يرتزق من موارد الطبيعة ويعمل حسب قانونها الذى هو قانون الفضيلة والخير ، ويقول سان بيير : « ان واجبات الطبيعة - أى الأشغال التى تفرضها المعيشة الطبيعية - كانت تزيد سعادة هذا المجتمع الصغير » .

امتزاج قلبين

ويشب الطفلان بول وفرجينى وهما يتناديان بأخى وأختى ، ولا يفرقان بين هيلين ومرجريت فكل منهما أم للطفلين ، وما أجمل الصورة التى

يصورها سان بيير لهذا الامتزاج بين هذين القلبين الطاهرين حين يقول :
 « لم يكن ثمة أغرب من تعلق كل من الطفلين بالآخر . فاذا شكنا بول
 واحضر له فرجينى يبتسم ويهدأ . واذا أحست فرجينى بأى ألم لا يكشف
 عن هذا الألم الا بكاء بول ، وكان الطفلة الطيبة تحاول إخفاء ألما حتى
 لا يبكي أخوها من أجلها » . وما أبدع هذه الصورة البريئة اذ يقول الشيخ :
 « ما جئت مرة الى هنا الا رأيتهما عاريين كمادة الأطفال فى هذه البلاد ،
 وهما يدرجان متعاقبين ، وما كان الليل نفسه بقادر على التفريق بينهما .
 وكان لهما مهد واحد ينامان فيه وخدهما ملتصقان وصدرهما متقاربان
 ويد كل منهما ملتفة حول عنق صاحبه وقد توسد ذراعه » . ويصف الشيخ
 هذه الوحدة الروحية بين بول وفرجينى عندما تجاوزا سن الطفولة الأولى
 فيقول : « كنت منعجدا ذات يوم من قمة الجبل ، فرأيت فرجينى
 مقبلة نحو المنزل من أقصى الحديقة وقد رفعت أزارها وأسبلته على رأسها
 تنقى به المطر ، وظننت لأول وهلة أنها بفردتها فما ان دونت منها لأساعدها
 على السير ، حتى رأيتها ممسكة بذراع بول يضمها أزار واحد وهما
 يتضاحكان مغتبطين بهذه المظلة الواحدة التى ابتكراها لتحميهما من المطر ،
 ولقد ذكرنى منظر رأسيهما الجبيلين تحت هذا الأزار المتنفخ بطفلى
 « ليدا وجوبتر وقد حوتهما قوقعة واحدة » .

وينضى الطفلان فى حياتهما الطبيعية البسيطة لا يتعلمان من محيطهما
 الا تبادل الخدمات والتعاون ، ولا يقرآن ولا يكتبان ولا يصان بأحداث الماضى
 ولا يتجاوز اهتمامهما حدود الجبال المحيطة بهما يظنان أن العالم ينتهى
 حيث تنتهى جزيرتهما ، لا يعرفان الخير المطلق أو الفضيلة المطلقة ، ولكنهما
 لا يفعلان الا الخير ولا يسلكان الا سبيل الفضيلة ، لا يتصوران الجمال
 الا فيما يريانه بالفعل جميلا . لم تكن بهما حاجة لمعرفة أن السرقة حرام
 فقد كان كل شيء مشتركا بين الجميع ، ولم يربيهما أحد بقوله ان الله
 ينزل أشد العقاب بالأبناء الجاحدين فقد خفق قلبهما بحسب الأهل نتيجة
 حب الأهل لهما ، ولم يتعلما من الدين الا ما جعل الدين محبا اليهما .
 واذا كانا لا يطيلان الصلاة فى الكنيسة فهما أينما وجدنا سواء فى المنزل

أم في الحقل أم في الغابة يرفضان الى السماء أذرع الابتهاال والبراءة
ويقسمان لله قلبا عامرا بحب الوالدين :

ويصف لنا الكاتب الحياة اليومية في هذا المجتمع الطبيعي وكيف
ينصرف بول بالفطرة الى الأعمال الخسنة في الحقول والغابات وكيف تعنى
فرجينى بشئون المنزل • وتجرى الأيام وتبلغ فرجينى الثانية عشرة من
عمرها وتبدأ هيلين - مدام دى لاتور - تفكر في مستقبل ابنتها وهي تراها
تمو وتنضج كالشجرة اليانصة ، وهنا يدخل عنصر جديد في الرواية هو
عنصر القلق ، ويشعر القارئ أن ثمة حادثا لابد أن يقع ويظل يرتقبه
بشغف • ويقحم الكاتب علينا شخصية تقسد هذا الجو الروحي الجميل ،
شخصية عمه مدام دى لاتور التي تقيم بباريس وهي عانس على جانب كبير
من الثراء ، ولكنها غليظة القلب شياخة الأنف تسيطر عليها النبرة الطبقية ،
وهي لذلك تذكره ابنة أخوها وترفض مساعدتها ولا تقفأ تذكرها بخطئها
وتتدد ببؤسها وتعاستها ، وتدعى أن الله هو الذي أراد لها هذا الشقاء •
وتواسيها مرجريت قائلة : « وما حاجتنا الى أقاربك ؟ ان الله لم يتركنا
وليس لنا أب غيره » • وترد عليها هيلين بقولها : « لم يأتنا الشقاء الا من
الخارج أما السعادة فهي فينا وبين أيدينا » •

وكانت الرسالة التي وصلت مدام دى لاتور من عمته أول اتصال
لأفراد هذا المجتمع بالعالم الخارجى ، وأول تجربة لبول وفرجينى لمعرفة أن
هناك نفوسا لا تحب الخير • أما التجربة الثانية فهي التي مرت بها فرجينى
عندما حاولت أن تميد زنجية هاربة الى سيدها ، وتطلب منه الرحمة بها
والصنف عنها ، فقابلها صاحب الأرض هي وبول بنظرات قرأت فيها الغدر
والقسوة فأدركت أنه ليس من السهل أن يأتى الخير دائما •

ولا يقتا سان بيير المؤلف يمجده المرأة في روايته ، فهو دائما يضع على
لسان مرجريت وفرجينى كلمات الرحمة والحنان والتشجيع والايسان
والحكمة • تقول فرجينى لبول عندما يضلان الطريق ويتلهقان الى جرة
من الماء : « ان الله لابد مشفق بنا فهو يستجيب لنداء المضايير وهي تسعى

لرزقها ، ، وما ان تنتهى فرجينى من كلامها حتى يسما خريز ماء فيهرعا
الى ثبح قريب ويرتويا منه ، واذ تنهار قوى بول ويأخذ فى البكاء بعد ان
يبحث عن طريق يوصلهما الى الكوخ فلا يجدان تقول له فرجينى : « لنضرع
الى الله فلا بد ان يستجيب لصلاتنا » وما ان تفرغ من كلامها حتى يبلغ
سمعها نباح كلبهما « فيديل » .

ولا ينسى سان بيير وهو يروى القصة على لسان الشيخ أنه من كتاب
القرن الثامن عشر وأن الرواية فى ذلك العصر لم تكن هدفا فى
ذاتها ، بل وسيلة للتعبير عن الأفكار الفلسفية أو المخاطر العلمية
أو الاتجاهات الفكرية بصفة عامة ، لذلك نجد الرواية تتخللها باستمرار
تعليقات من هذا النوع اعتبرها بعض النقاد حشوا كلاميا واعتبرها بعضهم
أمرا طبيعيا بالنسبة لكاتب فى ذلك العصر .

ونجد سان بيير فى بعض فصول الرواية يبرع فى وصف النباتات فى
تلك المناطق الحارة وطرائق أنزراة فيها ومواسمها وأنواع المحاصيل ،
مستغلا فى وصفه هذا معلوماته الخاصة التى حصل عليها فى رحلاته
العديدة التى أودعها قبل ذلك فصول كتابه « دراسات فى الطبيعة » .

ثم نجد الشيخ لا يمر بأثر من الآثار القديمة الا وقف عنده واصفا
شموره . ويقول الشيخ : « مهما كان سرورى عظيما كلما وقع نظرى أثناء
رحلاتى على تمثال قديم أو أثر من الآثار فهو لا يصدل اغتباطى بقراءة
النقوش المخطوطة على هذه الآثار . حينئذ يخيل لى أن صوتا يشريا ينبعث من
الحجر أتيا من أعماق الزمن مخاطبا الانسان وسط البعيد ليذكره بأنه ليس
وحده فى هذا الوجود ، وأن آخرين مثله عاشوا فى هذه الأماكن بمشاعرهم
وأفكارهم وآلامهم . وإذا كان هذا النقش من آثار أمة اختفت من الوجود
انتقل بأرواحنا على أجنحة الإلهام ، وبعت فينا الإحساس بالخلود لأنه
يمثل فكرة أو صورة تغلبت على الفناء وبقيت حية ناطقة من وراء
الاطلال » .

ويصور لنا سان بيير هذه السمادة التى كان يحلم بها الفلاسفة
بالنسبة لسكان البيئة الطبيعية والتى تسلا الآن قلوب أفراد مجتمعتنا

الصغير . تقوم هذه السعادة أولا على العمل الاجتهادى ، فنرى بول ودومنج يحولان بجهودهما هذه البقعة القفراء الى جنة فيحاء . وتكون السعادة أيضا فى السلوك وفقا لأحكام الضمير فنرى السيدتين وولديهما لا يقصدان الى المدينة الا لمواساة المرضى ومد يد المساعدة للمحتاجين .

واصحابنا يعيشون فى سعادة لأنهم لا يعرفون الحسد والطمع والاغتياب والنميمة ، بل يعتمدون على مجهودهم وعلى العناية الالهية ويسرون بقرأة التوراة والانجيل والاستماع الى قصص البائسين والمشردين وينشدون أحيانا الأناشيد ، ويرقص بول وفرجينى على أنغام الطبول أو يقومان بتمثيل فصول من التوراة بالاشتراك مع خادميهما .

كان الصبيان يعتمدان فى كل شيء على الطبيعة ، يصرفان الوقت باتجاه ظل الشجرة وقيسان سنوات عمرهما بطول النخلة التى زرعت عند مولدهما « لا يعرفان من أحداث التاريخ الا حياة أهلهما ولا من الزمان الا حياة الأشجار التى زرعها ، ومن الفلسفة الا بذل الخير للجمع والاستسلام لأرادة الله » . لا هم يشغلها ولا شهوة تجسد تفسد عليهما قلوبهما ، ولا نزوة تمكر عليهما صفو حياتهما ، بل حب طاهر وتقوى خالصة ومناجاة روحية كأنها ترانيم الملائكة . يقول بول : « عندما أشعر بالكد والتعب تنسينى رؤيتك كل آلامى ، وإذا وقع نظرى عليك وأنا على قمة الجبل وأنت فى الوادى يخيل الى أنك برغم من وردة حمراء تطل من البساتين ، ومهما غبت عن ناظرى بين الحماثل فلا أحتاج الى رؤيتك لأعرف مكانك . ان شيئاً ينطلق منك لا أعرف كنهه أستشقه فى الهواء الذى يتهدى جولاك والمس فى الخضرة التى تجلسين عليها . ان زرقه السماء أقل جمالا من زرقه عينيك . . اذا لمسك طرف اصبعى رجفت كل أوصالى . . » وترد عليه فرجينى قائلة : « يا أخى ان أشعة شمس الصباح فوق هذه الصخور لا تبعث فى نفسى من السرور قدر ما يبعث فيها وجودك بجانبى . . انك تسألنى عن مصنعد حبك لى فأعلم أن كل كائن ينشأ مما يتألفان ويتحبان . انظر الى طيورنا فقد شبت فى عش واحد وجهها المتبادل لا يقل عن حبا ، اننى أرفع دعائى الى

الله أن يحفظ كل فرد فى أسرتنا ، ولكنى اذا ذكرت اسمك بالذات زاد دعائى حرارة وقوة • •

وتنتقل فرجينى من مرحلة الطفولة الى سن المراهقة ويطرأ على حالتها العامة تغير واضح . ويصور سان بيير هذه الفترة من تطور أحاسيس فرجينى ومشاعرها تصويرا بارعا، لأن الفتاة تختلف عن سائر بنات جنسها: نشأت بين أحضان الطبيعة ولم تنصت الا لصوت اللبيلة ، لم تقرأ قصص الغرام ولم تختلط بفتيات من سنها يفسدن عليها تفكيرها ، ولم تتصل ببول حتى الساعة الا اتصال الأخت بأخيها ، ومع هذا « أخذت فرجينى منذ مدة تحس بالملل لا عهد لها به ، وقد شحب وجهها ووهن جسمها واستحالت زرقة عينيها وتسربت اليها خطوط داكنة وغام صسفاء جبينها وتوارت الابتسامة من ثغرها فتراها مرة مرحة وهى لا تدري سببا لمرحها ، ومرة مكتئبة وهى لاتعرف سببا لحزنها ، هجرت ألعابها البريئة وطرحت أشغالها اليدوية السهلة المسلية وتجنبت الناس حتى أسرتها الحبيبة ، ولجأت الى الخلوات تبحث عن الراحة والاستقرار ، فلا تجد راحة هناك أو استقرارا حتى اذا وقع نظرها على بول فى بعض غدواتها أو روحاتها طارت اليه فرحا وسرورا ، ولكنها لاتكاد تدلو منه حتى تجرد فى مكانها وتزحف الحمراء الى خديها ولم تجسر عينها ان تستقرا فى عينيه • • فإذا حاول أن يضمها الى صدره تملصت من بين يديه وركضت نحو أمها هاربة مضطربة • •

• • • كانت تنهض من فراشها ليلا وتجلس مطرقة، ثم تعود فتستلقى ولكنها لا تجد الى النوم أو الراحة سبيلا، فتخرج فى ضوء القمر وتجه نحو الغدير ثم تنزل الى الماء • • فتتذكر أيام كانت تستحم فى نفس هذا المكان مع بول . وترى ظل النخلتين المزروعتين عند مولدهما ينعكس على ذراعيها العاريتين وفوق صدرها وتفكر فى صداقة بول التى هى أذكى من أريج الأرزهار وأنقى من مياه النبع وأقوى من سمفات النخل اللئيمية ، ثم تنهض وتعود فتفكر فى الليل ووحشته فتعس بلهيب يتأجج فى صدرها فتردى ثيابها وتهرع الى أمها تلوذ بحنانها وتأخذ بيدها وتظل تضغط عليها بشدة ، وتود أكثر من مرة أن تنطق باسم بول ولكن لسانها يحتبس فى

فمها فتاقى رأسها على صدر أمها وتبلله بالدموع ، وتحاول الأم أن تهدئ من روعها فتقول لها : « اضرعى الى الله فهو مالك الصحة والحياة واعلمى اننا لم نخلق فى هذا العالم الاكى نمارس الفضيلة » .

رسالة •• وقلق ••

وتفكر هيلين ومريميت جديا فى زواج ولديهما ولكن صغر سنهما يجعلهما تترددان ، ويتسخل القصد ليرهن على أن العناية الالهية التى دبرت شئون الكون ووضعت كل شئ فى مكانه لا تسمح أن يمس نظامها بغير جزاء . فهاتان الأسرتان السعيدتان تدينان بالسعادة لحياة البداوة والطبيعة ، حياة القناعة والرضى ، حياة البساطة والمحبة . وقد رتبنا أمورهما على هذا الوضع ، وعاشتا حتى الآن فى نعيم لا يشوبه قلق اليوم أو هم الغد . الى أن وصلت مدام دى لاتور رسالة ثانية من عمته المقيمة بباريس تدعوها الى العودة الى فرنسا أو ترسل اليها ابنتها فرجينى لتهدئ لها مستقبلا أفضل وتيسر لها الزواج من رجل ثرى يلقى بأسرتها وتكتب لها كل ثروتها .

وقعت هذه الرسالة من نفوس الجميع موقع الكارثة ، وحاولت مدام دى لاتور أن تطمئن صاحبها الى أنها لن تستجيب لرغبة عمتها ، ولكن حاكم الجزيرة الذى وصلته أوامر من السلطات الفرنسية أخذ يضغط عليها . وتخضع مدام دى لاتور وتسمى لاقناع فرجينى فتفضى اليها ابنتها بما تشعر به نحو يول وفي ظنها أن أمها لا تعرف عن سرها شيئا . ويقول سان بير فى ذلك : « تظن الفتاة العاشقة أن سرها لا يعرفه أحد . فهي تحجب عينيها بنفس الخمار الذى تحجب به قلبها ، فإذا ما أذاحت طرف هذا الخمار ، انطلقت الشكوى تعبر عن آلامها البدنية وكشف القلب عن مكنون سره محيطا سباح الخمر والحياه •• لقد اطمأنت فرجينى الى عطف أمها فاطلمتها على ما كان يحتدم فى وجدانها من معارك لا يعلم غير الله عنها شيئا » .

وتفنع فرجينى ويتقرر موعد السفر ويجن جنون بول وتصرح له أنه للمرة الأولى بأن أسرته لا تتكافأ مع أسرة فرجينى ، وأنها حملت به سفاحا أى أنه لا أب له . ولا يدرك بول فعنى هذا الكلام ، فكل ما ينقص عليه عيشه أنه وفرجينى سيفترقان ، ويجتمع بول وفرجينى ذات ليلة قبل الرحيل وتجرى بينهما مناجاة من أروع ما كتب من الشعر المنثور ، تترجم عن الحب العذرى فى أجمل صوره وأبدع ألوانه . وتنتاب بول نوبات من الحزن تقترب من الجنون فيصبح بأم فرجينى : « أيتها الأم القاسية المجردة من كل عاطفة ، عسى هذه البحار التى تعرضين ابنتك لأموالها لا تعيدها لك بعد اليوم . ليت هذه الأمواج تحمل اليك جثتي وتدفن بهما فوق صخور الشاطئ فتنزل فى نفسك بعد موت ولديك حزنا مقيما ولوعة دائمة » ١٠

وتسافر فرجينى بغير وداع حبيبها ، ويبقى بول وحده يطوف بكل موقع كان عزيزا على فرجينى يخاطب الأغصان والطيور وكلبه فيدبل ويتسلق الصخرة التى تبشر على الأفق البعيد حتى تتوارى السفينة التى رحلت بفرجينى ، وإذا جلس الى المائدة تحطت الى شبح محبوبته وقدم لها الطعام كما اعتاد أن يفعل . ويظل هكذا يهدى فاذا رجع الى صوابه أخذ فى البكاء حتى تخنقه العبرات .

وتمر الأيام ويحاول الشيخ أن ينسى بول أحزانه فيشجعه على الدرس ويقبل بول على التعليم بشغف لمعرفة أخلاق الذين تعيش فرجينى معهم . وهنا يصف لها الكاتب كيف يكون الحب مصدر الاجتهاد والفهم والفن والابداع . ويستمرسل فى انتقاد المجتمع الحضرى وانتقاد ما يدرس للطلبة من جغرافية سياسية وتاريخ سياسى مفضلا لهم قراءة القصص ، لأنها تهتم بمصالح الناس ومشاغهم . ولا سيما اذا كانت تدور حول القضية وليست من نوع القصص العابثة المعاصرة .

ويتماد بول الخروج مع الشيخ فيجلسان فى ظل شجرة كانت فرجينى قد زرعتهما ، ويجهز الكاتب فرصة هيئة القرفة الراكدة فى منبر الرواية فيعرض على لسان الشيخ بعض جوانب فلسفته فيتحدث عن الوحدة

والعزلة حيث يقول : « اذا كانت الزوجة الصالحة أعلى مراتب السعادة ، فالعزلة والوحدة أقل درجات التعاسة . العزلة هي الرفأ الأمين لكل هارب من ظلم الناس . ولهذا يكثر الرهبان والنسك في البلاد التي يسام الشعب فيها الذل والعذاب ، والوحدة ترد للانسان بعض سعاداته الطبيعية لأنها تبعد عنه شرور المجتمع . في مجتمعاتنا الموزعة الى مذاهب وشيع تعيش النفس في اضطراب دائم بينما لا تعير هذه الأوهام بالا في حالة العزلة والانفراد ، بل تسترد كيائها وتشعر بوجودها وتحس بالخلق والخالق . تساعد العزلة على تكامل الجسد والوجدان ويكون المعمرون دائما من فئة المنعزلين . والعزلة ضرورية كذلك لسعادة الناس في المجتمعات المتحضرة ، لأنها السبيل الوحيدة لاستمرار المتعة الوجدانية . واستقرار السلوك الفردي في الحياة هو الفرار بالنفس وتطهيرها من روااسبها فتتركز فيها آراؤنا ولا تنفذ اليها آراء الغير . وليس معنى هذا أن يعيش الانسان دائما بمفرده ، فالحاجة المشتركة تربطه بسائر البشر يكرس لهم نشاطه ويعمل من أجلهم ، كما أنه يكرس للطبيعة كل حاسة من حواسه ، لأن العناية الالهية أعطتنا أقداما لنسير بها على وجه الأرض ورثتين لنستنشق بهما الهواء وعينين لنرى بهما الضوء ، أما القلب فقد اختص الله به نفسه » .

ويتحدث عن الطبيعة والحياة الطبيعية فيقول :

« بعد أن ابتعدت عن طريق الناس اهتمدوا عن طريقي ، لم أجد أكرههم بل صرت أرثي لحالهم . ولم أجد استجابة الا من ذوى القلوب النقية الطاهرة ، ان الطبيعة تفتح للجميع صدرها وتدعوهم اليها جميعا ، ولكن كل فرد يحاول أن يفسر هذه الدعوة حسب هواه ، وقد استجاب كثير من النحساء الذين دعوتهم الى ممارسة الحياة الطبيعية ، ولكنهم لم يقبلوا عليها رغبة في ترك حياة الحضر ، بل أيضا طمعا في الثروة والجاه ، فإذا علموا أنني أدعوهم لأصرفهم عن الثروة والجاه ، ارتدوا ورموني بالتعاسة والبحث عن الشقاء وأخذوا على ميل للعزلة ، وادعوا أنهم وحدهم يخدمون الانسانية » .

ويذكر فناء الانسان فيقول : « ان الاشياء التى نراها كل يوم لا تبث فىنا الشعور بسرعة الحياة ، لانها تنبؤ وتكبر معنا فلا نحس بشيخوختها ، أما الاشياء التى تقع عليها العين فجأة بعد فراق طويل فتنبهنا الى السرعة التى يجرى بها تيار الحياة » .

وينتقد المجتمع الحضرى والفرنسى بالذات ، حيث يشتري كل شئ بالمال حتى الوظائف والألقاب . فالاحترام الذى كان فى الماضى نصيب أهل الفضيلة صار الآن قاصراً على ذوى المال ، ولا يصل الى الثراء إلا من باع ضميره . أما قول الحق فلا يجلب سوى العداوة . والانسان سعيد الحظ هو الذى توجده العناية الالهية فى بيئة بدائية لا كذب فيها ولا رياء ولا تملق ، بل بذل وتضحية فى سبيل الغير ارضاء لوجه الله . وهذه هى الفضيلة بعينها .

ويرى عامان ونصف العام ، ولم يصل من فرجينى غير رسالة واحدة تبكى فيها استيائها من الحياة الاجتماعية التى تحملها عمة أمها على ممارستها ، وتحسر على الأيام الماضية وتؤمل أهلها فى قرب عودتها الى الجزيرة . ويمضى بول بعد الأيام يتسلق الصخور يرقب منها السفن القادمة معللاً النفس بأن السفينة التى ستأتى فرجينى لابد أن تطالعه يوماً من الاقترى البعيد . ويتصور كيف سيلقاها وكيف سيقومان معاً فى عشى واحد يبينه يده . وفجأة تعاوده الحزن والهموم وتساوره الظنون والشكوك ، فيتهم فرجينى بالتكر له والتخلي عنه ، ويستولى عليه الياس ويكره العمل وينفر من حوله . ويتمنى لو أن حرباً اندلعت ليلقى نفسه فى أتونها . ويقول له الشيخ : « ان الشجاعة التى تدفعنا الى الاقدام على الموت هى لحظة واحدة . والحافز عليها يكون عادة اعجاب الناس بنا ، ولكن هناك شجاعة أندر وأعظم تجعلنا نحتمل كل يوم محن الحياة فى استخفاء وتواضع : هى الصبر ، ولا يعتمد الصبر على رأى الآخرين فىنا . أو على أهوائنا بل على ارادة الله » .

وفى صبيحة يوم تظهر فى الاقترى سفينة ويخرج رائد الميناء لاستقبالها يعرض البحر ويعود منها محملاً برسائل ، من بينها رسالة من فرجينى تنبئ

فيها أنها قادمة من فرنسا على ظهر هذه السفينة نفسها ، وتعم الفرحة جميع أصدقائها بهذه المفاجأة السعيدة ، فقد عاد اليهم ملاكهم المحبوب فرجينى . ويخرج بول لاستقبال السفينة وهو لا يمالك نفسه من فرط السعادة . وينتظر هو والشيخ عند الشاطئ . ولكن الأخبار تنرى بأن السفينة لن تتمكن من دخول الميناء لشدة النوء وأنها مهددة بالغرق ، ولا تمضى لحظات على هذه الأنباء حتى تهب عاصفة شديدة وترطم السفينة بأحدى الصخور الضخمة المتناثرة خارج المرفأ . . . واذ يرى بول هذا المشهد يقفز الى البحر ويسبح محاولا الوصول الى السفينة ، وتبدو فرجينى على ظهر المركب وتلمح صديقها وهو يصارع الامواج وقد ألقى جميع البخارة أنفسهم فى الماء وأخذوا يسبحون نحو الشاطئ . ولم يبق غير بحار واحد راح يتوسل الى فرجينى أن تخلع ثيابها ليتمكن من حملها على ظهره والسباحة بها ، ويأبى الحياء على فرجينى أن تنزع أية قطعة من ملابسها وتؤثر أن يتلعبها الموج من أن يخدش جياؤها . . . ويجعل الموج فرجينى جثة هامدة الى الشاطئ . . . ويأمر حاكم الجزيرة أن يشيع جنازتها الطاهر فى احتفال مهيب اشترك فيه كل سكان الجزيرة ممن عرفوا أفضالها ، وكانت الفتيات يجهشن بالبكاء وهن يلمنن لعمشها تبركا بها وتقديسا لها .

ولم يمض بول طويلا بعد موت فرجينى ، فكان يقضى نسخة نهاره حائما متنقلا بين الأناز التي خلفتها فرجينى ساهما أحيانا . . . وأحيانا باكيا ومصليا أو مناجيا أخته ومحبوبته . . . ويحاول الشيخ عينا أن يلقي شيئا من البشاسم على هذا القلب الجريح قائلا : « أن الندم لا يجدى . . . والموت أمر محتوم ، فما يتدخل حياة المرء من أمان وآمال ومشروعات أشبه ببرج مرتفع فى قمته الموت . . . ومن حظ فرجينى أنها فارقت الحياة قبل أهلها جميعا ، لأن رؤية الموت أشد إيلاما من الموت نفسه . . . إن الموت من حسنات الله على البشر ، انه الليل الذى يريح من هم النهار ، ففى سيات الموت تهدأ الآلام وتسكن الأمراض وتبتعد المخاوف . والله يمنح الفضيلة قوة لاحتمال محن الحياة ، وهذا برهان على أن الفضيلة وحدها تجدد السعادة فى هذه المحن . فاذا أراد الله لها الخلود عرضها لمحنة الموت واختبر شجاعتهما ، وعندئذ تصبح هذه الشجاعة مضرب المثل وتثير ذكرى

آلامها دموع الأجيال بعدها ! .. الله موجود يا بنى والطبيعة كلها تسبح بوجوده ، وشروز الناس هي التي تدفعهم الى انكار عدالته لانهم يخافونها . ان الاحساس بوجود الله كامن في وجدانك ، وأعماله تتجلى أمام ناظريك . أتظن أن الذي دبر السعادة للناس على الأرض بحكمة لاتعرفها عاجز عن توفيرها للراجلين عنا بحكمة أخرى لاتعرفها ؟ لو أتيج لنا أن نفكر وننحن بعد لم نخرج من المدم هل كنا نتصور وجودنا على مسورته الحاضرة ؟ والآن ونحن في هذا الوجود المضطرب المظلم ، هل نستطيع أن نتنبأ بما سنثول اليه بعد الموت ؟ هل كان الله بحاجة الى هذا العالم المخلود ليستخدمه مسرحا لعقله الالهى ؟ ألم يكن في مقدوره بذر الحياة في غير جقول الموت ؟ ... »

وينتهى حديث الشيخ ويشعر بول بقوة الفضيلة وبما في الموت من عزاء عن هذه الدنيا الزائلة . وبما في الآخرة من سعادة تنتظر أبناء الفضيلة . فيطلب الموت ويشتهي لينعم مع فرجينى بحياة هنيئة خالدة . وتشاء الصدفة أن تشاهد كل من مرجريت وهيلين وريا واحدة في نفس الليلة تظهر لهما فيها فرجينى وهي تدعوهم جميعا اليها، ويتحقق الحلم ويلحق بول بحبيبته ولم يكن قد مضى على موتها غير شهرين ، وتلحق به أمه بعد ثمانية أيام وتموت مدام دى لاتور بعد شهر، ولا يعيش الخادمان طويلا بعد هذه الأحداث . وهكذا يخلو المربع من سكانه جميعا حتى من الكلب فيديل الذي تفق حزنا على أصحابه ويدفن الجميع في نفس المكان الذي عاشوا فيه ، وفي بطن الأرض الطيبة التي أفاضت عليهم بخيراتنا في هذا « الوادى السعيد » تحت ظل شجرة الحيزران .

وتنتهى رواية الشيخ بهذه الكلمات المؤثرة :

« أيها الأصدقاء الأحياء ، ان هذه الغابات التي أظلتكم أشجارها وهذه الغدران التي جرت من أجلكم مياهها وهذه التلال التي ترقدون عند سفحها لاتزال تندب فراقكم ، ولم يقو أحد بعدكم على زراعة هذه الأرض المهجورة أو رفع جدران هذه الأكواخ المتساقطة . لقد فرت عنزاتكم الى البرية وجفت كرومكم وهربت طيوركم ، ولم يعد يسمح فى قاع الوادى غير الهدأة

والغريبان فوق الصبحود ، أما أنا فمجد افقدتكم أعيش كالصديق الذي فقد كل أصدقائه ، والوالد الذي تكل جميع أبنائه أو المسافر الذي ضل طريقه وبقي هائبا على وجه الأرض وحيدا وفريدا .

ويبتعد الشيخ وقد خلا الوادي الا منه ، ويقول الكاتب : « لقد جرت كموعي أكثر من مرة وأنا أستمع لروايته » .

« انها قصة حلم من الحب الجميل ، الحب الطاهر النقي الذي تود الإنسانية أن تشهد مثله من وقت لآخر لتستريح من عناء الحقيقة للقاسية ، قصة حب ساذج انتزعت من تاريخ القلب البشري وقيت مبللة بالدموع مثيرة للدموع . ان هذه الأحداث البسيطة التي تحكي مولد طفلين وحبهما العذري ثم فراقهما القاسي ، ثم الأمل في العودة ينهي الموت ، وهذان القبران المنطويان على قلب واحد تحت ظلال أشجار الموز ، كل هذا يثير مشاعر الجميع من أثرياء وفقراء ، فليماذا يبحث الشعراء عن الإلهام بعيدا ؟ ان عبقرية الشاعر كامنة في قلبه ، ويكفي أن تهتز هذه القيثارة الإلهية عبوا بنعير النغم البسيط لتعزف وتبكي جيلا كاملا » .

تلك هي رواية : « بولو وفرجينى » التي أبكت جيلا بأسره وألهمت أكثر من كاتب وشاعر وكانت مشعلا من المشاعل الرائدة للثورة الأدبية .

نقد العقل العملي والنظري

كادنت

١٧٨٨م

« كانط » فيلسوف من كبار فلاسفة الانسانية ، وهو مبدع ما يسمى
« بالمثالية النقدية » ، التي مهدت السبيل الى انتصارات الفلسفة الألمانية
الكلاسيكية ، وواضح مشروع يرمى الى استتباب السلام الدائم بين أمم
الأرض قاطبة دون تفريق .

استهل كانط عصرًا جديدًا في الفكر الفلسفي ، ومؤلفاته الكبرى
أشبهت بمعالم الطريق في تاريخ الفلسفة الحديثة . أنه أحد أولئك العباقرة
من إنقاذ الانسانية المفكرة ، الذين استطاعوا بحياتهم ومؤلفاتهم أن يخلقوا
في الحياة العقلية داخل بلادهم وخارجها أثرًا باقيا عند أهل عصرهم
وعند الخلف من بعدهم . لقد وصفه أحد الكتاب بأنه « مفكر من العالم
بفكره أشهد مما هزه معاصره فردريك الأكبر » ، على الرغم من جيوشه
ومدافقه . وما من أحد ممن يأخذون أمور الفكر والحياة مأخذ الجد
يستطيع اليوم أن يفكر أو أن يصل من دون أن يضع موضع الاعتبار
نظريات كانط وآراءه . وقد كانت تلك الآراء ولاشك من أكبر الوقائع
في تاريخ العصر الحديث ، أنها فيما يرى كونوفيشير ، تمثل ثورة شبيهة
بالثورة التي أحدثها سقراط حين صرف الانسان عن دراسة الكون الى
دراسة نفسه . والحق أنها تحدد مهمة الفيلسوف تحديدا دقيقا بحيث
لا يعنيه أن يستكشف مبادئ الوجود ولا أن يحصل لنفسه نظرة عن
العالم ، بقدر ما يعنيه أن يبحث في قوة العقل ليتبين اختصاصه وحدوده
ومصادره ، ويتخلص شروط المعرفة الانسانية ويبحث عن قيمة أفكارنا
واحكامنا .

حياته من أجل الفكر

بيد أن حياة « كانط » الخاصة تكاد أن تضمر أمام عظمة عمله ،
وأن كانت تقدم لنا صورة مشرقة لبسوك الملهم في خواطره وتوجيهاته .

ولد « كانط » فى ٢٢ من أبريل سنة ١٧٢٤ بقرية « كونيجسبرج » وكان أجداده لأمه وأبيه من المزارعين والسقاة والحرفيين فى بروسيا الشرقية ، وفى كورلاند ، وبعضهم فى لتوانيا ، وكان والداه يعيشان عيشة متواضعة أقرب الى المسقية . وهو مع هذا يفخر بهما فيذكر أنهما وإن كانا لم يخلقا له ثروة فإنهما لم يحركا وراءهما ديناً . وقد استطاعا أن يهيئا له تعليمًا نموذجيًا متركزا على الثقافة والإستقامة .

وبفضل « فرانز ألبرت شولتز » - وكان واعظاً وأستاذاً لأصول الدين ، تربطه بأبويه بأبطة صداقة - الحق « كانط » وهو لما يزل فى الثامنة بمعهد فريدريك ، وهو مدرسة ثانوية تصطبغ الدراسة فيها بالصيغة الدينية التى لا تخلو من تزمت . وفى سنة ١٧٤٠ بدأ « كانط » دراساته فى اللاهوت والفلسفة والرياضيات فى جامعة « كونيجسبرج » مسقط رأسه . وكان أستاذه فى الفلسفة هو الأستاذ « مارتن كينتزن » الذى سينتقى عليه « كانط » فيما بعد ثناء عاطرًا لحرصه على ألا يجعل من تلاميذه بيفافات تردد ما تلقنه دون فهم ، بل شخصيات مفكرة يتوخى كل منهم ممارسة التأمل والأدلاء بالرأى بعد النظر والتدبر . وعقب وفاة أبيه سنة ١٧٤٦ قطع كانط دراسته التى استمرت زهاء سبع سنوات . ولحاجته الى المال اشتغل لسنوات عديدة معلماً خاصاً . وفى تلك الحقبة من حياته انصرف الى استكمال ثقافته العامة مستفيداً من خبرات السنين وأحداثها مستخلصاً منها القدرة على فهم الحياة ومواجهتها . وفى سنة ١٧٥٥ حصل على درجة الماجستير . وفى نفس السنة غدا مؤعلاً للتدريس فى التعليم العالى بدراسته عن « توضيح جفيد للمبادئ الأولى للمعرفة الميتافيزيقية » ، وأصبح بذلك أستاذا بجامعة « كونيجسبرج » . وتجلت براعته كمحاضر وسعة اطلاعه وعمق فكره ، فى ذلك النشاط الواسع الذى مارسه فى التعليم وتناول فيه غروراً ومتعة من المصرفة : فى الرياضيات والفيزياء - وكان أول من درسها فى جامعة المانية - والأشروبولوجيا - غير أن ما يسترعى الانتباه أن « كانط » فى هذا النشاط الموسوعى فى دروسه لم يعن فلسفته الخاصة .

حياة كانط

التأمل الخصب • • الوضوح في الفهم • • السلامة في التفكير !!

ويذكر الكاتب « راينهولد تونز » ، وكان من المتابعين لدروسه ، أنه كان يؤثر البساطة في التفكير وفي السلوك ، وكان يتمتع من التزمّت في العقيدة ويمج الاستبداد بالرأى ، يختصّر تلاميذه بالحسب والرعاية ، ويحيطهم بمطف الأب مشجعا لهم على النقد والتحليل وعلى اتساع نظام صارم في الدراسة .

وبما أن عين أستاذنا للمنطق والميتافيزيقا في جامعة « كونيغسبرج » سنة ١٧٧٠ وهو في السادسة والأربعين ، حتى فاض إنتاجه في محاضراته وكتبه ، وتحدد معالم فلسفته . وقد ظل يشغل بالتدريس في الجامعة إلى أن أثر الاعتزال سنة ١٧٩٦ ، ومات سنة ١٨٠٤ ، وقد ترك لنا إنتاجا فكريا ثميناً يغطي نصف قرن من ١٧٤٩ إلى ١٧٩٩ .

وحياة « كانط » ذاتها بالنسبة لإنتاجه ليس فيها كما المعنا ما يثير . هي حياة شغلها التأمل الخصب لمفكر أنصب اهتمامه الأكبر على التدريس ، ولكننا برغم هذا نجد من التجني على صاحبها القول بأنه عاش في عزلة عن الدنيا وعزوف عن شواغلها وغيبة عن أحداثها . فلقد كانت الحياة في نظر « كانط » واجبا ساميا ينهض بأدائه على الوجه الذي يرضي الضمير ، وكانت محاضراته الجامعية تجمع إلى جانب الدراسة الخالصة ، التوجيه الأخلاقي السيد . من ذلك ما أثر عنه في أحاديثه إلى طلابه قوله : « أن الأستاذ الجامعي في حرج شديد ، فهو يود من صميم قلبه أن يلم طلابه بالوان متعددة من المعارف ، بيد أنه يخشى من أن يستغرقوا في حشد لا ينتهي من العلوم ، وأن يتجملوا الحكم على الأشياء ، فتخرج منهم جماعة من أنصاف المثقفين تضيق نظرهم ويختنق أفقهم ، فتعاني بضيرتهم ويكون الخطر منهم أقدح من ذلك الخطر الذي نخشاه من الأمية والجهلة » .

فهنا دعوة الى الوضوح في الفهم والسلامة في التفكير ، لا على أساس حشد المعلومات ، وانما على دعامة منهج واضح يعول فيه على النظرة العقلية النقية التي لا تشوبها شائبة من انفعال أو رغبة شخصية أو نزوة عارضة . وعلى ذلك نراه يذكر في بعض احاديثه : ينبغي للأستاذ الجامعي ألا يعلم طلابه الأفكار ، بل أن يعلمهم كيف يفكرون ، وألا يميل عليهم الآراء ، بل أن يعنى بتوجيههم لكي يصلوا الى بلورة الآراء السديدة بأنفسهم ، وهنا يطيب نفسا ويهدأ بالآ الى أن هؤلاء الطلاب سينضمون لا محالة الى صفوة المفكرين الذين لا يعملون لنهضة أوطانهم فقط ، بل يعملون أيضا لنهضة الانسانية جمعاء .

ومن احاديثه كذلك ما ينصب على النهج الذي ينبغي اتباعه في تدريس الفلسفة على سبيل التخصص ، فنراه يقول : « ينبغي علينا حين نتصدى للدواشة فيلسوف ما ، ألا نتخذة مثلا ، ولا نتبع آراءه مهما يكن فيها من سحر وطلاوة ، وانما لنا أن نقف منه موقف حياد ، وأن نتغلغل في أعماق أفكاره ثم نحكم بعد هذا على هذه الأفكار » .

الفلسفة والعلوم الطبيعية

وتكوين « كانط » الفكرى تكوين غنى ، فمنذ العام السادس عشر من عمره درس فلسفة « فولف » فى سنته الأولى بجامعة « كونيغسبرج » ، ومن عجب أنه سجل اسمه للتخصص فى دراسة أصول الدين ، وكان ينذر أن يتابع محاضرة واحدة فى هذه الدراسات ، بل كان شغفه منصباً على الفلسفة والعلوم الطبيعية ، وقد هيا له اشتغاله بالتدريس كمعلم خاص أن يختلط بأمر عديدة من الأسر الألمانية الكبيرة ، ومكنه ذلك من الاضطلاع بكثير من الشخصيات المعاصرة له .

وقد نرى هذا الاختيلاط بالناس فهمه للطبيعة البشرية ، وعميق خبراته بالعلاقات الانسانية ، فإذا أضفنا الى ذلك حرصه منذ شبابه الباكر على جمع المعارف وتصنيف المعلومات التى تثرى ثقافته وتغذى عقله ، للاحظنا أنه حين راح يمارس عمله أستاذا فى الجامعة تجلت فيه خصال

الكاتب الى جانب صفات المحاضر . فليس غريبا بعد هذا أن يجنب « كانط » الى محاضراته العديد من عشاق المعرفة .

وقد استهل « كانط » دعوته في الفلسفة بضرورة النظر الى التجربة نظرة فاحصة قبل التطلع الى التأمل الخالص ، وضرورة الف الانسيان للنظر الفلسفي قبل عكوفه على دراسة المذاهب المختلفة ، وكانت وقفة « كانط » من الفلسفات السابقة عليه وقفة تنذر بالقطيعة وتؤذن بنظرته النقدية الجديدة .

وقد اقتنع « كانط » بأنه لا سبيل الى تقديم الدراسات الفلسفية الا بالتحليل . وقد بسط خوارطه في هذا الصدد فيما كتب من رسائل ومقالات بين عامي ١٧٦٢ - ١٧٦٣ . وفي تلك الفترة يظهر نفوذ كل من الفيلسوف الاسكتلندي « هيوم » والفكر الفرنسي « روسو » على الفيلسوف الألماني . ولاشك ان اهتمام « كانط » بالتحليل كنعامة لكل فكر فلسفي مرجعه ما طالعه من نقد لعلاقة العلية عند « هيوم » . حتى انه يذكر أن هذا الفيلسوف قد أيقظه من سباته ، ومشكلة العلية التي أثارها « هيوم » تتمثل في تعذر الوصول الى الروابط الضرورية التي يلزم أن تربط بين المعلول والمعلول ، ما دام ليس في الامكان أن يكون المعلول متضمنا في العلة بحيث نستطيع أن نصل اليه بمجرد تحليلها .

وكان « هيوم » حريصا على إبراز مكانة الاعتقاد ، وهو الذي ينبع في الانسان من حيث يصعد الاحساس ، وهذا وكان « روسو » يشيد ببقية الضمير ويتوق الى ارساء العلاقة الانسانية على أقباس الحرية والاخاء والمنسواة . وكان من أثر ذلك أن اصبحت اهتمام « كانط » على ما عنتي أن يستكون من قيم أصيلة عزيزة الجانب لا يتوافر للسلوك الأخلاقي الأساس التعليم الا بها وينتهي على خلاف أنه اذا كان لابد للمعلم من أسس راسخة في المجال الطبيعي المبادئ : غلابه للأخلاق من أسس مماثلة في المجال الانساني . ويخلص « كانط » من هذا الى أنه اذا كان على العقل أن يشرع للتجربة المادية ويضع أصولها ، فعليه أيضا النهوض بمهمة لا تقل خطرا وهي أن يرسي التجربة الأخلاقية أصولها ويحدد لها غاياتها .

أن ما طالمة « كانت » « لهيوم » و « روسو » قد أثر فيه تأثيرا عميقا ، وأدار في رأسه مشكلات أصيلة تصد بحق الخامة الجوهرية لفلسفته . وإذا كان « هيوم » قد وقف عند تحد تفسير الضرورة في العملية بعادة في الدهن يشيها الاعتقاد ، وإذا كان « روسو » قد اكتفى بالدعوة العاطفية ، فإن « كانت » برونه المشرعة قد وضع بالمخل كل شيء في موضعه . ولذلك كانت ثقافة « كانت » الواسعة وأحاطة بالمذاهب السابقة على اختلافها وتنوعها ، بمثابة الحافز الأساسي الذي حفزه الى تقديم فلسفة متكاملة على أساس التحليل والنقد .

لذلك نجد أنه في سنة ١٧٧٠ حين صار استاذاً للفلسفة بجامعة « كونيغسبرج » ، نشر في نفس العام رسالة باللغة اللاتينية بعنوان : « صورة العالم الحسي والعالم العقلي ومبادئهما » . وفي هذه الرسالة ظهرت لأول مرة بعض الأفكار الأساسية في فلسفته . فإذا لاحظنا أن « كانت » قد ذكر في بعض كتاباته وأحاديثه أن سنة ١٧٦٩ تعد سنة حاسمة في تفكيره ، لتبين أن هذه الرسالة تتميز بحق أول إعلان للفلسفة الكانطية . ويقول « كانت » نفسه عنها أنها سنة الإلهام والضوء الفاهر . ويمكننا أن نصوغ المساعدة الأساسية التي خطرت له آنذاك على النحو التالي : أن الصور والمبادئ التي تعد الشروط الضرورية لكي يمكن لشيء أن يكون موضوعا لمعرفتنا ، يجب أن تكون صورا ومبادئ صالحة لكل تجربة . وطبقا لكانط « هذه القسطة على الزمان والمكان من حيث اعتبارهما صورتين لاحساسنا ، أي من حيث كونهما الإطار العقلي الضروري الذي يتونه لا يمكن للاحساس أن يكون احساسيا . وتعد هذه الفكرة أيذا بالثورة الكانطية في الفلسفة المناظرة للثورة الكوبرنيقية في الفلك : فالأشياء تدور حول الذات العارفة دوران الكواكب حول الشمس .

العقل . المشرع الأول

لاشك أن « كانت » كان يسير انضاج منهجه الفلسفي وكان متائيا في ذلك غاية الثاني ، ولهذا استغرق أحد عشر عاما في تطبيقاته

هذه الفكرة الأولى . فبعد أن كان يتحدث عن الاحساس نراه يتحدث عن الظاهرة ، وبعد أن كان ينتظر إلى الظاهرة راح يتطلع إلى ما يحكمها . لقد اتضح لكأنط أنه إذا كانت هناك شروط لابد من توافرها لكي تتم الظواهر على النحو الذي نلاحظها عليه ، فإن هذه الشروط لا يمكن أن تستخلص من واقع هذه الظواهر ، بل هي مستمدة من العقل البحت ، وإذا كانت هذه الشروط لازمة لزوما تاما لكي تتم الظواهر ، ومادامت هذه الشروط عقلية فإن العقل لازم لزوما تاما للتجربة . وليس في وسعنا على هذا ونحن بصدد البحث في إمكان العلم أن نتوه في زحمة هذه الظواهر ، بينما نترك المشرع الأول لها الذي يضع شروطها وهو العقل . وعلى ذلك فالطريق إلى تعمق الظواهر لا يكون باستعراضها وتسجيل صيغاتها ، وإنما يكون أولا وبالذات بإحصاء شروطها أي بالنظر في العقل .

إن المهمة الأساسية للفلسفة هي التحليل والنقد لا تبييد الجهد في تحليل الظواهر ذاتها ، بل بنقد العقل . وتجلت هذه الفكرة متبلورة في عمدة كتبه « نقد العقل الخالص النظري » الذي صدر سنة ١٧٨١ . ويعتبر هذا السفر القيم برغم وعورة أسلوبه بحثا تحليليا دقيقا لأصول المعرفة وغاياتها . وقد قيل بحق إن كل من يبحث في نظرية المعرفة يبدأ بكتاب « لوك » : « مبحث في الفهم الإنساني » (١) ، ثم لا يلبث أن يتجه إلى كتاب « : نقد العقل الخالص النظري » ، حيث تنفتح أمامه آفاق لم يكن في وسع الفيلسوف الإنجليزي أن يوجه إليها، وإن في هذا الكتاب بحثا جادا عميقا عن الشروط الضرورية اللازمة لكل معرفة صحيحة ، فضلا عن تحديد لإمكانات العقل وتوضيح لمآل النطاق الذي يتعين عليه الالتزام به . فالكتاب من ثم دليل على قدرة العقل الغدقة في ميادينه ، وعلى عجزه الذي لا مناص منه في غير ميادينه . وليس معنى هذا أن « كانط » قد استطاع في هذا الكتاب أن يجد حلا نهائيا لمشكلة المعرفة ، فإن هذه المشكلة يثر حلها ذاتة مشكلات أخرى .

وما كاد « كانط » يحس بما في كتابه من مشقة واستعصاء ، حتى أخرج بعد عامين كتابا جمع فيه باختصار وفي وضوح الأفكار الأساسية

وهو : « التمهيدات الى كل ميتافيزيقا نبغى أن تكون علما » وقد صدر سنة ١٧٨٣ . ولم يكده « كانط » ينتهى من عرض أسس فلسفته النظرية ، حتى دفع الى الناس بكتابه : « نقد العقل الخالص العملى » الذى صدر سنة ١٧٨٨ . وقد بسط فيه تصوراته الأخلاقية .

أسس الأخلاق عند كانط

لقد تغلغل « كانط » من البداية عن ذلك المنهج النفساني الذى كان يمتصها فى كثير من المذاهب الأخلاقية ، وبخاصة عند فلاسفة الحس الأخلاقى الأسكتلنديين : « هانتسون » و « شافيتسبى » و « هيوم » . فلقد ارتأى « كانط » أن ميدان الأخلاق لا يمكن أن يكون ميدانا لتحليل العواطف البشرية ، والا كانت المبادئ الأخلاقية مبادئ متنازعا عليها ، متجاذبة بين أطراف الانفعالات ، خاضعة للنيول والرغبات . . . وإنما للأخلاق كما للمعرفة أسس ميتافيزيقية راسخة . ومعنى هذا أن للأخلاق أصولا عامة شاملة صادقة فى كل زمان ومكان تهيم على العمل الأخلاقى وتصيغه بصيغة الدوام والرسوخ والاستقرار . وعلى هذا فمهمة « كانط » فى كتابه « نقد العقل النظرى » توازى مهمته فى كتابه « نقد العقل الخالص النظرى » . فكما أنه يحلل فى أحدهما أصبول المعرفة البشرية ويردها الى قواعد عقلية ثابتة ، فهو فى الآخر يحلل الأصول الأخلاقية ويردها الى قواعد العقلية الثابتة . وكذلك كان شأنه فى كتاب : « أسس ميتافيزيقا الأخلاق » الذى صدر سنة ١٧٨٥ قبل « نقد العقل العملى » . بثلاث سنوات . وكما يمكننا أن نقول أن كتاب « التمهيدات الى كل ميتافيزيقا مستقبلة . . » هو بمثابة ملخص لـ « نقد العقل النظرى » . فيوسمنا القول أن كتاب « أسس ميتافيزيقا الأخلاق » يعتبر موجزا عاما لكتاب « نقد العقل العملى » مع فارق واضح وهو أن « التمهيدات » صدر بعد « نقد العقل النظرى » بغير تبسيطه وتخفيف وطأته على الأنهام ، بينما « أسس ميتافيزيقا الأخلاق » صدر قبل « نقد العقل العملى » لتهيئة الأذهان له واعتادهما لحسن قبوله . ويمضى « كانط » فى مهمته فيصدر له كتاب « نقد ملكة الحكم » سنة ١٧٩٠ وفيه دراسة فاحصة لمشكلات

الجمال يحسم فيها بالطريقة التي حسم بها في مشكلات المعرفة والأخلاق .

وفي فلسفة « كانط » خيط يصل بين جوانبها المختلفة ، كما يصل الخيط بين حبات العقد . وقد بينا من قبل أن الخطأ الظن بأن « كانط » كان بمعزل عن الحياة الانسانية العامة ، وإن بدت حياته الخاصة منحصرة في دائرة صرامة من العكوف على البحث واعداد المحاضرات والتأليف . فلم يكن يفوته وهو يعيش في بروسيا الشرقية ، أن يلحظ بعين الاهتمام كل ما يدور حوله في عالم الطبيعة وعالم الانسان . ولئن لم يتجذب نحو الترحال كما انجذب « روسو » ، فإن هوايته الأثيرة عنده كانت مطالعة قصص الرحلات والكتب التي تتناول طواهر البيئة الجغرافية ومعالم البيئة العمرانية . وكان يرى أن مطالعته لهذه الكتب تفيد فائدة جمة في مهمته التربوية والعلمية التي ينهض بها في الجامعة . لقد كان يتبع بشغف تقلبات الأحداث السياسية تتبعه لتطورات العلوم الطبيعية . وكانت نلهب خياله ثورة أمريكا الشمالية والثورة الفرنسية حيث كان يرى في مثل تلك الثورات ، ايذاً بأن الانسانية إنما تخطو خطوات الى الامام نحو التفاهم الكامل بين الناس ، بارساء القيم الأخلاقية النقية المنبثقة من الإرادة الخيرة . وكثيراً ما كان يدير المناقشات مع طلابه وأصدقائه في غير أوقات الدرس حول أحدث المكتشفات في ميدان العلم ، وسحول أهم المشكلات في مجال السياسة . ولا ريب أن مؤلفاته الزاخرة بالتصورات الجديدة قد حمت بالمشهرة والمجد ، حتى أن حشوداً من المثقفين وطلاب المعرفة كابوا يفدون الى « كوينسبيرج » لرؤيته وإستشارته في مشكلات متنوعة .

فلسفة كانط

وربما كانت أفضل طريقة نتناول بها لب مذهب كانط الفلسفي - وأن لم تكن هي الطريقة الوحيدة - هي أن نتناوله عن طريق تصنيفه المزدوج للأحكام ، ففي رأيه أن كل حكم (١) إما أن يكون تحليلياً أو تركيبياً ، (٢) وأما أن يكون « قليلاً » أو « بعدياً » . والحكم يكون

تجلييا اذا نتج عن سلبه استحالة منطقية مثل « الوالد ذكر » و « الشيء الأخضر ملون » فهذه أحكام تحليلية لأننا اذا قلنا : « الوالد ليس ذكرا » و « الشيء الأخضر ليس ملونا » كان كل حكم من هذين الحكمين محالا من الوجهة المنطقية .

وتتضح حقيقة كل حكم من الأحكام التحليلية من مجرد تحليل الحدود التي يتألف منها . والحكم الذي « لا يكون » تحليليا يكون تركيبيا ، والأحكام التركيبية هي جميع الأحكام التي تطلق علي وقائع التجربة وخاصة تلك التي تقر قوانين تجريبية عن الطبيعة مثل « النحاس موصل للكهرباء » وهذه الأحكام - سواء أكانت صادقة أم كاذبة - يمكن بغير شك انكارها دون الوقوع في تناقض . ويكون الحكم « قبيلا » اذا كان « مستقلا عن كل خبرة بل مستقلا عن انطباعات الحواس جميعا » ، وهكذا تكون عبارة « الإنسان روح خالدة » - التي لا يمكن تأييدها أو تكذيبها عن طريق الخبرة - حكما « قبيلا » . هذا ان كانت ذات معنى . وجميع الأحكام التحليلية « قبلية » ، ويمكن اظهار صدقها بل وضرورتها المنطقية دون الالتجاء الى التجربة أو الملاحظة ، وذلك بمجرد تحليل حدودها .

فإذا جمعنا هذين التصنيفين ولاحظنا أن كل الأحكام التحليلية لابد أن تكون « قبلية » أيضا ، وأما أن هناك فئات ثلاثا من الأحكام تمنح كل منها الآخرين ولكنها معا تكون جامعة . وهذه الفئات هي : (١) التحليلية (٢) القبلية ، (٣) التركيبية البعدية ، (٤) التركيبية القبلية . وجدير بالذكر هنا أن لبيتز يعتبر الأحكام في نظره يمكن أن تحلل حدودها من الوجهة النظرية ، حتى يتضح أن الرابطة بينها ضرورية من الوجهة المنطقية . ويذهب هيوم وأتباعه المحدثون الى أن الأحكام جميعا اما أن تكون تحليلية (بالتال قبلية) أو تركيبية بعدية ولا وجود لأحكام تركيبية قبلية .

أما كانط فيعتقد غير ذلك ، إذ يعثر عل أحكام تركيبية قبلية (١) في الرياضيات والعلم في عصره (٢) في الأخلاق . ومن أمثلة ذلك هذا الحكم : « لكل حادثة سبب » إذ يمكن انكاره دون الوقوع في استحالة منطقية ، ومع ذلك فإن عموميته الكاملة شيء لا يمكن تأييده أو تكذيبه بالخبرة الحسية (فإذا لم نعرف سببا لحادثة ما ، فإننا نستطيع دائما أن نبضى في البحث

عنه ، لكننا لو اعتقدنا من ناحية أخرى أن لكل الحوادث المعروفة أسبابا . فقد تكون هناك حوادث أخرى بغير أسباب . والحق أن الشكل السائد ليكانيكا الكم في يومنا هذا قد وفق في رفض مبدأ السببية) .

• وجود الأحكام التركيبية القبلية يفرض إذن واجبتين فلسفتين : الأولى هو عرض هذه الأحكام عرضا واضحا وتاما أن أمكن ذلك . والثانية هو البرهنة لا على أن هذه الأحكام تصدر في سياق أي بحث نظري وكذلك حيثما ألقيت واجبات أخلاقية على عاتق شخص ما فحسب ، بل البرهنة كذلك على أن للانسان مبرراته حين يصدر تلك الأحكام . ويصوغ كانط هذه المشكلة بأن يسأل : « كيف تكون الأحكام التركيبية القبلية ممكنة ؟ » وهذا هو السؤال الرئيس في الفلسفة النقدية . وقد تطلبت الاجابة عنه نقدا لكل المعرفة النظرية والأخلاقية ، كما تطلبت تحجيصا للدعوى الميتافيزيقا بأنها تعطي معرفة عما هو مفارق للطبيعة ، أي انها تعطي معرفة عما يتجاوز نطاق كل خبرة ممكنة .

نقد العقل الخالص

مهمة هذا النقد الأولى هي (أ) عرض ما يدخل من الأحكام التركيبية القبلية في الرياضيات البحتة والعلم الطبيعي ، وبيان « كيف تكون تلك الأحكام ممكنة » (ب) تمجيص دعاوى الميتافيزيقا . ومن المهم إذا أردنا أن نتميز في فلسفة كانط بين ما هو ادخل في باب التاريخ الخالص وبين ما يمت الى القضايا المعاصرة ، أن نلاحظ أن كانط كان مقتنعا بأن الرياضيات في عصره وفيزيقا نيوتن والمنطق الأرسطي - كلها كاملة الى الحد الذي يجعل تحليلها بمناهج الفلسفة النقدية يعطي كل تلك القضايا الأساسية التركيبية القبلية التي يمكن أن تستنبط منها في يسر - قل أو كثر - أي قضايا أخرى بظرائق التدليل المألوفة . والخبراء منقسمون حول هذه المسألة ، الا وهي الى أي حد نرغبنا تطور الهندسة الاقليدية والنسبية ونظرية الكم والمنطق الرياضي الجديد ، على الاعتراف بأن كانط ما كان لينجح في وضع تخطيط كامل للمعرفة القبلية .

ومن الافتراضات الأساسية في الفلسفة الكانطية ، أن الإدراك الحسى والتفكير أمران مختلفان ، إذ يتسبهما كانط - تمثيلا مع علم النفس فى عصره - الى ملكيتين متميزتين من ملكات العقل ، الأولى هى الحس والآخرى هى الفهم . فإذا طرحنا الأحكام التحليلية جانبا - وهى تلك الأحكام التى لاتعمل أكثر من توضيح معنى حدودها - فإن كل حكم يتألف أو يبدو أنه يتألف من تطبيق أحد المدركات العقلية على شيء جزئى بعينه ، أما ادراك الجزئيات فيعزى الى ملكة الحس ، بينما يعزى الى الفهم إدراك المدركات العقلية والقواعد التى يتم وفقا لها تطبيق تلك المدركات (على الجزئيات) . ومن الضرورى لكى ندرك وظيفة الحكم التركيبى القبل ومشروعيته أن نفحص مقوماته ، فنخلص نبط المدرك العقل ونبط الشيء الجزئى اللذين يجعلانه على ما هو عليه .

ولنهذا بالمدركات العقلية فنقول ، إنها أنماط ثلاثة : الأولى المدركات البعدية وهى التى تجردنا من الادراك الحسى ، ويمكن أن نطبقها عليه (فكلمة « أخضر » مجردة من معطيات الادراك الحسى ، وهى أيضا تطبق على تلك المعطيات حين نحكم على شيء ما بأنه أخضر) والثانى هو المدركات العقلية القبلية التى وإن لم تجرد من الادراك الحسى إلا أنها تطبق عليه . والثالث هو « الصور » ، وهذه الأخيرة لا هى مجردة من الادراك الحسى ولا هى مما يطبق عليه . بينما لا يتضمن تفسير كانط للمدركات العقلية البعدية شيئا غير ما لوف للنزعة من السمات المميزة للفلسفة النقدية . وسنرى حين يتقدم بنا البحث كيف أن هذا التفسير أساسى : (أ) لفهم طبيعة تلك القضايا التركيبية القبلية التى تتضمنها الرياضيات والعلم الطبيعى والميتافيزيقا والأخلاق والحكم الجمالى والتفسير الغائى ، (ب) لفهم دعوها بأنها صادقة ، (ج) ولتقرير ما اذا كان لهذه الدعوى ما يبررها فى كل حالة من تلك الحالات الثلاث وإلى أى حد يكون ذلك .

(أ) فلسفة كانط فى الرياضيات : يحاول كانط أول ما يحاول فى مناقشته للرياضيات فى عصره - من حساب وتجزيل كلامى وهندسة إقليدية - أن يبين أن القضايا التى تحتوى على بديهيات ومبرهناتها هى

قضايا تركيبيّة قبلية، وهو لا يعنى بالبيانات التجليّة القائلة بأن بديهيات النظرية الرياضية تلزم عنها مبرهناتها منطقياً • ومن المتفق عليه عاجب • منذ الكشف عن الهندسات الاقليدية واستخدامها الناجح فى الفيزياء • أنه من الممكن انكار مسلمات الهندسة الاقليدية دون الوقوع فى أية استحالة منطقية ، وأن تلك المسلمات مستقلة عن الادراك الحسى ، وهذا يماثل ما عناه كانط بقوله انها تركيبيّة وقبلية ، فكثير من الخبراء ينازعون فى الطابع التركيبى القبل للقصايا الحسابية وان تكن بعض القصايا الحسابية الخاصة « بمجموع الأعداد الصحيحة كلها » ، قد أنكرت دون الوقوع فى التناقض ، كما أنها مستقلة عن الحس من حيث انها لا تصف ادراكات حسية أيا كان نوعها • ويمتدّد كانط أنه حتى الأحكام مثل $(7 + 5 = 12)$ أحكام تركيبيّة ، لأن فكرة « ١٢ » ليست « محتواة » فى فكرة اضافة ٧ الى ٥ •

والآن وقد افترض كانط أنه بديهيات كل نسق من أنساق الرياضيات البحتة ومبرهناته أحكام تركيبيّة قبلية ، فان عليه أن يسأل : كيف تكون مثل هذه الأحكام ممكنة ؟ هل هناك مثلاً موضوعات جزئية أخرى غير الإدراكات الحسية ، وهذه الموضوعات هي التي تمثلها المبركات العقلية في الحساب والهندسة ؟ وإجابة كانط على هذا السؤال هي أنه توجد حقاً مثل هذه الموضوعات ؟

• ويرى كانط أنه الزمان والمكان هما إذاً قديمتان بينهما وبين الإدراكات الحسية القابلة فيهما : (١) فكرتان جديديتان : (٢) وجذبتان أكثر من أن تكونا كليتين • وفي أحد استدلالاته التي يهدف منها إلى اثبات القبليّة للمكان والزمان ، يلجأ إلى إمكان تغيير كل سمات الشيء المدرك في الخيال ، ما عدا وجوده في المكان والزمان • والحق أنه اللين لا يشكل إلا ما شابه ذلك للموضوع المدرك ، يختلف بكل الاختلاف من وضوءه المكانى والزمانى • ومن استدلالاته التي يبين بها أن الزمان والمكان فكرتان جزئيتان وليستا كليتين ، استدلال يتألف من تأكيده بأن « التقسيم » عملية تختلف اختلافاً قسماً حتى كلتا الحالتين ، فلكلّان يقسم إلى امرئ فرعية • والزمان إلى فترات.

زمانية ، أما تقسيم أى مفهوم كل فانه ينقسم من ناحية أخرى الى أنواع مختلفة (فالحیوان مثلا يقسم الى « فقریات » و « لافقریات » .

فان كان كل من المكان والزمان جزئيا قبليا ، فان كانط يستطيع أن يفسر مشروعية أحكام الحساب والهندسة التركيبية القبلية ، فأحكام الحساب تصف تركيب الزمان وبما ينطوى عليه من تكرار لوحدهاته ، أما أحكام الهندسة فانها تصف تركيب المكان بنماذجها الممتدة ، وهكذا يتبين أن أحكام الرياضيات التركيبية القبلية « ممكنة » بفضل هذه الحقيقة ، وهى أننا حين نضع هذه الأحكام نطبق مدرکات عقلية قبلية (وهى مدرکات ان لم تكن مستقاة من الادراك الحسى فانها تطبق عليه) على جزئيات قبلية هى الزمان والمكان . ويمتدّد كانط أننا ندرك تركيب الزمان والمكان عن طريق ادراك تركيبات وان تكن مماثلة لرسومات ترسم على السبورة ، الا انها لا تتألف من ظهور علاقات بالطباشير أو أية أداة طبيعية أخرى .

ويصف كانط تفسير مشروعية الأحكام التركيبية القبلية - كالحكم الذى وصفناه آنفا - بأنه تفسير « ترنسندنتالى » (أصلاى) (٢) وهو لهذا السبب لا يسمى فلسفته « نقدية » فحسب ، بل يسميها « ترنسندنتالية » (أصلاية) أيضا إذ « انها لا تهتم بالأشياء اهتمامها بطريقة معرفتنا للأشياء من حيث انها ممكنة قبليا » .

(ب) فلسفة العلم عند كانط : فوضى كانط - بتحليله للعلم ولعرفة الادراك النظرى للواقع - الى بيان أننا نستخدم فى هذه المجالات أيضا - كما هى الحال فى الرياضيات البحتة - أحكاما تركيبية قبلية من واجب الفلسفة النقدية أو الترنسندنتالية أن تكشف عنها وأن تمحصها لتنظر فى مشروعيتها ، وهنا أيضا تراه يستحثنا على أن نعرف على ما لدينا من قضايا تركيبية قبلية وعلى أن نثبت حقنا فيما نملك منها .

اننا جميعا نصدر أحكاما مؤداها أن هذه الحادثة الجزئية أو تلك « سببت » وقوع شيء آخر غيرها ، وفضلا عن ذلك فقد كان الإجماع

معتقدا على قبول مبدأ السببية العام ، وهو المبدأ القائل بأن لكل حادثة سببا وذلك قبل ظهور ميكانيكا الكم : والحكم الذى يعبر عن هذا المبدأ هو حكم تركيبى قبل فى نظر كانط ، وفضلا عن ذلك فإن ادراكنا العقلى بأن « س تسبب ص » - وهو ادراك متضمن فى المبدأ العام ونطبقه حيثما نصدر حكما عليه - يعينه - هو ادراك قبل ، ومن المؤكد أنه لم يتم تجربته من أى ارتباط ضرورى أدركناه بالحواس ، ما دام كل ما ندركه بالحواس هو تماقبات الوقائع . وكان هيوم قد أثبت من قبل أننا لأنجرد علاقة الضرورة العقلية « من » الادراك الحسى . وكانط يعتقد آراء هيوم فى هذا المجال من حيث جوهرها ، ومع ذلك فإننا نطبق هذا المدرك العقلى على الادراك الحسى . والاسم الذى يطلقه كانط على المدركات العقلية التى لا تميز الزمان والمكان - على نحو ما تميزهما مدركات الرياضيات لكنها ممكنة الانطباق على الادراك الحسى - هو « المقولات » ، وكونها من مقومات الأحكام التركيبية العقلية يجعل من الضرورى ترتيبها ترتيبا منطقيا .

وهناك مفاتيح يعينها يعتقد كانط أنه يعونها يمكن أن يتم هذا الترتيب . فلدينا أولا الاختلاف القائم بين الأحكام الذاتية المستندة الى الادراك الحسى ، والأحكام الموضوعية التجريبية . قارن مثلا بين هذين الحكمين : « الشئ الذى يبدو لى الآن لونه أخضر » و « هذا شئ أخضر » فالحكم الأول لا يدعى أنه عن أى شئ معروض أمام الجميع أعنى ، أى شئ مستقل عن ادراكى الحسى ، أى شئ يدركه الآخرون بحواسهم كما أدركه أنا بحواسى ، أى شئ يظل باقيا حتى بعد أن أختفى عن الوجود . أما الحكم الثانى فيدعى إنه موضوعى وأنه يقال عن جوهر يوجد مستقلا عن ادراكى الحسى ، ومع ذلك فإن كلا من الحكم الذاتى الخفى والموضوعى التجريبى يحتوى على نفس المضمون الادراكى الحسى . ومن ثم يقول كانط ، إننا حين نضع الحكم الذاتى المستند الى الادراك الحسى ، فإننا لا نستخدم مدرك الجوهر أو بالأحرى « أمثلة » الجوهر ، على حين أننا نستخدم هذه الأمثلة فى إصدار الحكم الموضوعى التجريبى . وهذا يؤدى بنا الى نتيجة : حتى إننا لو عقدنا المقارنة بين الأحكام الموضوعية التجريبية

والاحكام الذاتية الحسية التي يحتوى كل منها على نفس المضمون الادراكي الحسى ، واذا طرحنا هذه الأخيرة من الأولى - اذا صح هذا التعبير - فانه يتبقى لدينا مقولة واحدة أو أكثر من مقولة .

وثمة مفتاح ثان لا يتعلق باستكشاف المقولات فحسب ، بل يتعلق كذلك بالمعيار الذى يجعلنا نؤمن باننا قد استكشفناها جميعاً ، هذا المفتاح هو الاختلاف بين مادة الاحكام الموضوعية التجريبية وصورتها . فالتعبير عن مادة مثل هذا الحكم يتم دائماً بواسطة مدركاته البعيدة ، أما الصورة فمن الممكن التعبير عنها بأن للحكم تركيباً بعينه . فمثلاً الحكم : « اذا اشرفت الشمس ، فان حرارة الصخر ترتفع » حكم مصوغ فى صورة « اذا ٠٠ ف ٠٠ » وتركيبه تركيب الحكم الشرطى ، وهذا يعبر - وفقاً لكناط - عن هذه الحقيقة ، وهى أننا فى صياغتنا للحكم نلجأ الى استخدام مقولة « س تسبب ص » . ونحن ندخل كناط فى اعتباره الاختلاف بين الاحكام الذاتية الحسية والاحكام الموضوعية التجريبية التى لها المضمون الادراكى نفسه من ناحية ، والاختلاف بين مادة الاحكام الموضوعية التجريبية وبين صورتها من ناحية أخرى ، يعتقد أنه فى مقدورنا أن نرى أن صورة الاحكام الموضوعية التجريبية أو تركيبها يمثل « المقولات » .

فاذا أثبتنا فى القائمة اذن ، كل شكل من اشكال الحكم - أى جميع مضمون التركيب المنطقى الذى يمكن أن توجد فى الاحكام - دون أن نترك شيئاً واحداً منها ، استدلنا أنه نضل حينذاك الى قائمة كاملة للمقولات . وإن كناط يعتقد أن المنطق التقليدى (الذى عدله بنفسه تعديلاً طفيفاً) يحتوى على قائمة بكل الاشكال المنطقية الممكنة للحكم ، ونحن ثم فانها تشمل ضمناً كل المقولات . ويتفق معظم المؤرخين على أن كناط بالغ فى تقدير اكتمال المنطق التقليدى من هذه الناحية ، ولن نحاول هنا أكثر من ايراد المقولات كما رتبها كناط وهى : (١) مقولات الحكم - وهى الوحدة والكثرة وجملة الكل (٢) مقولات الكيف - وهى الوجود والسلب وحد التناهى (٣) مقولات الاضافة - وهى الجوهر فى مقابل العرض ، والسببية فى مقابل التلازم ، والمشاركة أو التفاعل (٤) مقولات الجهة - وهى الامكان فى مقابل الاستحالة ، والوجود فى مقابل العدم ، والضرورة فى مقابل العرضية .

وليس يجدينا أن ننفي أبعد من ذلك في الحديث عن اشتقاق تلك المقولات فالمبدأ هو نفسه ذلك الذي صورناه في حالة « السببية » اذ يفصل المحسوس الادراكي الحسى المشترك بين حكم موضوعي تجريبي والحكم الحسى (الذاتى) المقابل له . . . يفصل أولا بين التركيب المنطقي المختلف أو الصور المنطقية المختلفة لهذين الحكمين وتكون الصور المنطقية للحكم الموضوعي التجريبي - بطريقة أكثر أو أقل جلاء - هي نفسها مقولة من تلك المقولات .

وتتألف الأحكام التركيبية القبلية من تطبيق المقولات على المعطيات المقلمة للحواس في المكان والزمان ، أى من تطبيقها على الكثرة الادراكية فهي مجال الإدراك الحسى . ولما كانت المقولات « لم » تجرد عن تلك الكثرة المفعلة على هذا النحو ، فإن تطبيق المقولات على الكثرة ليس مجرد اعلان معنا عما يوجد في الإدراك الحسى ، (كيف يمكن أن نعلن مثلا أننا قد وجدنا الضرورة السببية في الإدراك الحسى ، بينما كل ما أدركناه هو انتظام التعاقب بين الحوادث ؟) . ان نظر كانتل الثاقب الحقيقى - أو الزعوم - على طبيعة تطبيق المقولات على الكثرة التى يتبدى عليها الإدراك الحسى يعد نقطة رئيسية في فلسفته النقدية ، وهو نفسه قد قارنها بفكرة كوبرنيكوس الثورية ، اذ جعل كوبرنيكوس الملاحظ يدور حول الشمس بينما ترك النجوم ثابتة . . . وتطبيق المقولات على ما فى الإدراك الحسى من تعدد ، بل أن مجرد قابلية هذه المقولات للتطبيق هو ما يحيل المتعدد الذاتى للظواهر ، التى كانت لتكون مفككة في الزمان والمكان ، إلى حقيقة موضوعية (أو هي حقيقة تشترك في ادراكها الذات وتبادل ذلك الإدراك) نميز فيها الأشياء الطبيعية باعتبارها مصدرأ للإدراك الحسى . الترابط ارتباطا منتظما ، وباعتبارها جواهر قادرة على الدور في علاقات سببية وعلى التفاعل مع الجواهر الأخرى .

ومكذا فلا يمكن أن يكون الشيء شيئا - في مقابل الانطباج الذاتى البحت - ~~فإنه~~ في نظر كانتل أن يكونا خاملا للمقولات ، فالمقولات لا تجرد من الإدراك

الحسى ذى الأجزاء الكثيرة ، وانما تعرضها الذات عليه - اذا صح هذا التعبير . وترجع حقيقة الأشياء التى تشترك فى ادراكها الذات المختلفة الى الذات المفكرة ، بحيث يكون التفكير هو الربط بوساطة المقولات بين ما هو متعبد . وان كانط ليستختم هو نفسه مثل هذه العبارات فى محاولته تقديم لمحة مبدئية عن وظيفة المقولات ، وعلينا أن نقنع أنفسنا ماهنا بهذه اللوحة دون أن نتعقبه فى التفاصيل الواسعة لتفسيره الكامل .

لكن ثمة نقطة واحدة ينبغى أن نتعرض لها على كل حال ، ذلك أن كانط يفرق تفرقة جادة بين الذات « الخالصة » التى تفرض المقولات وبين الذات التجريبية ، فكل وعي تجريبى بالذات انما يقوم هو نفسه على افتراض سابق بتطبيق المقولات ، واذن فالذات التجريبية التى ندرك حالاتها الخاصة وتكون بذلك على وعى بنفسها ليست هى الذات نفسها التى « تفرض » المقولات وليس ثمة وعى ذاتى بالذات الخالصة .

فاذا فهمنا أن المقولات من حيث تطبيقها على التعدد الإدراكى الحسى هى التى تؤلف الأشياء ، كنا بذلك فى طريقنا الى فهم تلك الأحكام التركيبية القبلية التى ليست أحكاما رياضية . ويتصور كانط تلك الأحكام باعتبارها المبادئ التى يتم بوساطتها تطبيق المقولات على تعدد الإدراك الحسى ، فهى تعبر عن الشروط التى تجعل الخبرة الموضوعية - فى مقابل كون المرء مدركا لظواهر مفككة - ممكنة ، كما أن تلك الأحكام هى الافتراضات السابقة التى لابد منها لكون ندرك الأشياء فى مجال الذوق الفطرى ، وفى مجال العلم . فشروط استعمال المقولات كما تعبر عنها الأحكام التركيبية القبلية غير الرياضية فى نظر كانط انما ترتبط بتلك الحقيقة - وهى أن الأشياء والإدراكات الحسية قائمة كلها فى الزمان - فهى شروط زمانية ، ويتضح ذلك بصورة أكثر جلاء فى حالة بعض المبادئ التركيبية القبلية بالنسبة الى بعضها الآخر . وهنا أيضا لانستطيع أن نمضى فى تفاصيل الكيفية التى استخلصت بها القائمة المزعوم لها أنها كاملة ، واعنى قائمة تلك المبادئ . وعلينا أن نكتفى بأحداثها : (١) يقابل

مقولات الكم المبدأ القابل : « ان جميع الادراكات الحسية مقادير ذاتية امتداد » (٢) ويقابل مقولات الكيف المبدأ القائل : « انه حكما بطواهر الأمر كلها نقول ان ما هو حقيقي ، أي ما هو شيء مما يكون موضوعا لاحساس ، انما يكون ذا مقدار غزاري ، أعني انه يكون ذا درجة » (٣) وللمقولات الاضافة مبدأ يقابلها هو : « لا تكون الخبرة الموضوعية ممكنة الا بقيام رابطة ضرورية بين الادراكات الحسية » (هذا المبدأ الأخير يتم التعبير عنه بصورة أكثر عينية في ثلاث قضايا تركيبية قبلية وهي : مبدأ بقاء الجوهر : « كل تغير (تماقيد) للظواهر ليس الا تحولا للجوهر » مبدأ السببية : « جميع التغيرات تقع تبعا لقانون ترابط العلة والمعلول » ومبدأ التفاعل : « جميع الجواهر من حيث هي مدركة باعتبارها متآنية في المكان متفاعلة تفاعلا تاما » (٤) ويقابل مقولات الجهة ثلاثة مبادئ باعتبارها مميزة لأحكامنا عن العالم الموضوعي .

ويستطيع كائنا - بعد ان وجد المبادئ التركيبية القبلية في اكتمالها المزغوم - أن يتعرض لمسألة تمييز تلك المبادئ . ولعل هذا هو أصعب جزء في الفلسفة الترنسندنتالية المعروف باسم « الاستنباط الترنسندنتالي للمقولات » والنقطة الرئيسية في هذا الجزء هي : أن تطبيق المقولات على الأشياء - وفقاً للمبادئ - أمر مشروع ، لأن معنى أن يكون الشيء شيئاً ليس الا قبوله للتشكل بالمقولات ، والقول باستحداثنا للمقولات حين نفكر في موضوعات الواقع ، وبأن استبدالها هو الذي يؤلف الواقع الموضوعي مما على ما يبدو أهم ما أصبغ به كائنا في نظرية المعرفة وفلسفة العلم ، أي ما كان رأينا في دعواه بأنه استكشف الافتراضات السابقة على « كل » معرفة علمية وموضوعية استكشافاً كاملاً .

(ج .) آراء كائنا الميتافيزيقية : يؤدي تحليل المعرفة الرياضية والنظرية الى الرأي القائل بأن المعرفة النظرية تتألف كلها من ترتيب مادة الادراك الحسي الواقعة في المكان والزمان وفقاً للمقولات ، وهكذا تكون المعرفة حسية وعقلية على السواء ، فهي الخصيلة المشتركة للادراك الحسي وللتفكير . فلا يسعنا فيما لا يمكن إدراكه ادراكاً حسياً الا أن نجعله موضع تفكيرنا . لكننا لا نستطيع أن نبرهنه فيمكننا أن نفكر به .

بل ينبغي لنا أن نفكر - في أن هنالك شيئاً ما خارج الزمان والمكان والمقولات ، هو « الشيء في ذاته » : ويطلق كانط على مذهبه الذي يؤمن بوجود « شيء في ذاته » « المفعول أو الموضوع » وهو لاسبيل إلى إدراكه بالحس ، وإن كان من الممكن التفكير فيه . أقول إنه يطلاق على مذهبه هذا مذهب المثالية « الترتيبية » في مقابل المثالية المفارقة التي تدعى معرفة الشيء في ذاته . وكل محاولة لتطبيق المقولات على الأشياء في ذاتها لا تؤدي إلا إلى الوهم والخلط .

وثمة مصدر آخر يثل هذا الوهم ، هو الاستغناء غير التسليم « لضرورة العقل » . فكما أن كانط استخلص المقولات - وهي تصورات لم يتم تجريدها من الخبرة وإن كانت ممكنة التطبيق عليها - استخلصها من الصور الممكنة للأحكام ، فكذلك يستخلص « الصور » - وهي تصورات لأهم تجريدات من الخبرة ولا هي ممكنة التطبيق عليها - يستخلصها من الأشكال الممكنة للاستدلال المنطقي . وهو بفعله هذا يعود إلى قبول المنطق التقليدي باعتباره كاملاً على وجه العموم . والمبدأ الذي نهتدى به هو هذا : نستطيع أن نمضي دائماً في البحث عن مقدمات لاستدلالاتنا في مقدمات أعلى منها دون حد نقف عنده (نستطيع أن نمضي دائماً في البحث عن الشروط ثم عن شروط الشروط التي يجب تساوقها لصديق أية عبارة) . وتكون الصورة حين نفترض أن هذا التسلسل اللامتناهي « بالقوة » إنما يعطي لنا « بالفعل » في مجموعة . ويسلم كانط بثلاثة أنماط من الاستدلال الاستنباطي بحيث ينشأ عن كل نمط من تلك الأنماط سلسلة من المقدمات التي هي لامتناهية بالقوة ، وبالتالي تنشأ « صور » ثلاث هي : (أ) صورة الوحدة المطلقة للذات المفكرة (ب) صورة الوحدة المطلقة لسلسلة الشروط التي ينتج لها الظاهر (ج) صورة الوحدة المطلقة للشروط التي تنتج لها موضوعات الفكر عامة . وكل « صورة » من صور « العقل » هذه تؤدي إلى موضوع مضطرب لتقسيم ميتافيزيقي مضطرب . فالصورة الأولى تؤدي بنا إلى موضوع لعلوم الفلاسفة القاطن (الذي يحتوي على معرفة قبيلية مزعومة عن الوجود) . والصورة الثانية تؤدي بنا إلى موضوع لعلوم الكون القاطن (الذي يتضمن معرفة قبيلية مزعومة

عن العالم) والثالثة تزودنا بموضوع اللاهوت التامى (الذى يتضمن معرفة قبلية بالله) .

وكل معرفة ميتافيزيقية بالوقائع - فى نظر كانط - أما أن تعبر عنها المبادئ التركيبية القبلية ، وأما تستنبط من هذه المبادئ . فإن كانت الأولى أخذت المقولات على أنها مميزة للأشياء فى ذاتها ، وإن كانت الثانية أخذت « الصور » على أنها مميزة لشيء يعطى فى الخبرة ، ففى كلتا الحالتين تكون الميتافيزيقا شيئا زائفا ، ذلك أن الاستعمال الخاطى للمقولات و « الصور » وهذا ما يحاول كانط اثباته - يودى الى مغالطات عديدة ، ولا يمكن التعرف على هذه المغالطات وحلها إلا بفهم طبيعة « الصور » و « المقولات » ووظيفتها . ومن بين تلك المغالطات يوجه كانط اهتماما خالصا الى البراهين المزعومة على وجود الله ، وخاصة البرهان الوجودى ، وهو البرهان القائل بأننا نستطيع أن نستدل على وجود الله من أننا نستطيع أن نتمثل فكرة كائن كامل ، فالكائن الكامل واجب الوجود ما دام علم الوجود نقصا . ورد كانط على ذلك هو أن الوجود ليس محمولا .

وهناك مغالطات أخرى يستنبطها النقائص ، وأنها بالنسبة لمذهب كانط فى مجموعه هو التناقض الذى يقوم بين (١) حرية الإرادة (حيث تعد الإرادة علة تلك الأفعال التى تصدر عن ذات مسئولة أخلاقيا ، وتكون مسئولة عن تلك الأفعال) وبين (٢) مبدأ السببية الطبيعية الذى ينطبق على الظواهر جميعا (والذى يحد أحد شروط الواقع الموضوعى) ، وهنا يفرق كانط بين « صورة » الحرية الأخلاقية التى لا تتعلق بالظواهر ، وبين « مقولة » السببية التى تنطبق على الظواهر ، وخبرتنا عن الالتزام الأخلاقى تستلزم منطقيا « صورة » الحرية الأخلاقية ، فهى صبورة نستطيع - بل ينبغى - أن نلجئ فيها ، ولكننا لانعرفها ، إذ نحن لا نستطيع أن نفكر فيها (و) إذ نذكرها ادراكا حسيا . و « صورة » الحرية اللطاهرية التى ينبغى أن نقرضها إذا كان الإنسان كائنا أخلاقيا ، تتفق تمام الاتفاق

مع مقولة السببية التي يعد تطبيقها على الظواهر شرطا لمعرفة الوقائع .
وسنعود الى هذا الموضوع في القسم الثاني .

وبينما نجد أن لتطبيق « المقولات » على الظواهر وظيفة مكونة - أي تكوين الظواهر لتصبح أشياء - لا نجد « للصور » أية وظيفة من هذا النوع - كما رأينا من قبل - لكن لها وظيفة منتظمة ، فهي « توجه الفهم الى هدف بعينه » مما يحقق لنا أعظم وحدة وأعظم اتساع في الوقت نفسه ، .
و « للصور » - كما رأينا - جذور في مطلبنا الخاص بالبحث عن الشروط التي تتوافر لأي حكم صادق من ناحية ، وجذور في الافتراض القائل بأن مجموع تلك الشروط التي تكون سلسلة لامتناهية بالقوة ، أننا نعطي « بالفعل » على صورة متناهية من ناحية أخرى . وهذا الافتراض - على خلاف المطلب - منبع لمعرفة مصطنعة ، بيد أن مطلبنا يضيء على حكمتنا وحدة أعظم ما ذمنا باتباعه تربط بين أحكامنا - بواسطة العلاقات الاستنتاجية - ربطا منظما .

ثمة العقل الفعيل

يختص هذا الجزء من الفلسفة النقدية بالمبادئ التركيبية القبلية التي تكمن وراء معرفتنا بما ينبغي أن يكون عليه الأمر وعلى الأخص معرفتنا بما ينبغي أن نفعله ، وهذا الشطر من الفلسفة النقدية يرمى الى عرض هذه المبادئ وإثبات مشروعيتها .

والقانون الأخلاقي - الذي نستطيع أن نحدد به ما اذا كان فعل ما ملزما أو غير ملزم - ينكشف لنا عن طريق تحليل خبرة الإنسان الأخلاقية واللغة التي يصوغ بها هذه الخبرة . ويحاول كانط أن يبين أن الأخلاقية أو الأاخلاقية التي لفعل فاعل ليست صفة لسلوكه ، كما أنها ليست صفة لأية رغبة تشمل في نفسه لاحداث حالة بعينها من الحالات . فهذه الصفات لا يلزم عنها أن الشخص يؤدي واجبه من أجل الواجب . ولكن نعرف ذلك ينبغي أن نعرف ما يطلق عليه اسم مبدئ الأخلاق . والمبدأ الأخلاقي عند الفاعل هو القاعدة العامة التي يصوغها لتبرير أفعاله

» لقد فعلت ما فعلت لانه حيثما وجدت هذه الظروف فى أى مكان وزمان
فيتمشى على المرء أن يقوم بهذا الضرب من الفعل) .

ويقهب كانط الى أن مبدأ الشخص يكون أخلاقيا اذا تمشى مع
القانون الأخلاقى ، اذا كان ثمة قانون أخلاقى ، والقانون الذى يستخلصه
من تحليل الخبرة الأخلاقية صورى بحث ، وهو الأمر المطلق المشهور : أن
مبدأ فعلى - وبالتالى الفعل الذى أقوم به تبعاً لهذا المبدأ - انما يكون
أخلاقيا فى حالة واحدة ، وواحدة فحسب ، وهى ان ارانى قادرا على أن
أريد له أن يكون قانونا كليا . وبهذا المحك المنورى تنقسم المبادئ
الى أخلاقية ولا أخلاقية ، تماما كما تنقسم الأقيسة بواسطة الاختبارات
الضورية الى صحيحة وباطلة ، فالمبادئ هى المادة التى تختبرها بذلك المحك
المنورى . ولانستطيع أن نؤغل هنا فى عرض كانط لكيفية تطبيق القانون
الأخلاقى على الفكر والعمل ، كما لا نستطيع أن ننظر فى براهينه على أنه
من الممكن التعبير عن القانون الأخلاقى بطرائق متعددة ، لكنها متعادلة ،
وأبرز صياغة بين الصيغيات التى أراها متعادلة فى تجديده عن الأمر المطلق
هى هذه : « أعمل بحيث تعامل الإنسانية مثلة فى شخصك وفى الأشخاص
الآخرين جميعا ، لا باعتبارها وسيلة فقط . بل باعتبارها دائمة غاية
أيضا » . وما من أحد يعيش فى ظل التقليد الأوربى يمكن أن يجد شيئا
بغامضا أو مفرقا فى الفنية فى هذه الصياغة .

وبخبرتنا عن الصراع بين الواجب والرغبة نجد أنفسنا ملتزمين بالأمر
المطلق ، ولكن هل هذا الالتزام موضوعى - لا بمعنى أنه صادق بالنسبة
لخيرتنا الأخلاقية ، ولكن بمعنى أنه ممكن فى عالم يخضع لقانون السببية؟
ويجيب كانط بأن الالتزام موضوعى بكل ما فى الكلمة من معنى ،
« فصوره » الحرية التى نستطيع أن نفكر فيها دون أن نعرفها ، ليست
فقط ما يتطلبه احساسنا بالواجب ، اذ تتمشى هذه الصورة كما ذكرنا من
قبل من حيث سيطرة مبدأ السببية على العالم الظاهرى ، فالإنسان من حيث
هو كائن لا ظاهرى يخضع للسببية ، ولكنه من حيث هو كائن أو كائن
ينتمى الى عالم الشئ فى ذاته ، فإنه حبيب فهو لا يستطيع أن يعرف ماذا

تكون حريته تلك • بيد أنه يعلم مع ذلك « أنه » حر • ومن الممكن أنه
نشيت اتساق الحرية الأخلاقية مع نظام الطبيعة ، ولكن لابد أن تظل
طبيعة الحرية الأخلاقية سرا ملفزا •

من ذلك العرض السابق يتضح لنا أن الأخلاقية في نظر كانت
إلتهاج - كما يعرف الإنسان وإليه - إلى فكرة كائن آخر فوق الإنسان ،
أو إلى دافع آخر غير القانون الذي يدفعه إلى أداء واجبه • • ومهما يكن
من أمر ، فإن الأخلاقية تقضي حتما إلى افتراض أن الفضيلة ترتبط ارتباطا
ما بالسعادة ، وأن كلا منهما يرتبط بالآخر ارتباطا محكما ، وعلى هذا النحو
توصي الأخلاقية بصورة عن قوة من شأنها أن تصون هذا الترابط • غير
أن الرابطة بين الدين والأخلاقية ليست منطقية ، إذ تقوم على فعل من
أفعال الإيمان الذي يفهم الاتساق بين الحرية الأخلاقية والطبيعة المجرية
في سيرها السبي ، ولولا تفسيرنا ذلك الاتساق بالإيمان لظل أمرا ملفزا •
وافساح المكان لهذا الفعل بين أفعال الإنسان بوجود الله هو مائة أعظم
في نظر كانت - من إيراد البراهين الباطلة على هذا الوجود •

نقد الحكم

حاول كانت في « النقدين » الأولين أن يستكشف ويبرز المبادئ
المفترضة افتراضا سابقا في أحكامنا « الموضوعية » عما هو كائن ، وعنا
يدعي أن يكون ، ولكنه في « نقد الحكم » معنى بالكشف عن المبادئ
« الذاتية » التي تكمن عند الجذور في (١) بحثنا عن نسق ما في تفسيراتنا
للتواهر الطبيعية (٢) وفي أدراكنا للجمال • والفكرتان الرئيسيتان
التي يبحث فيها النقد الثالث هما فكرة القصد والقصدية (ويعنى
بالكلمة الأخيرة الاستحجام الذي قد ندركه دون التعرف على أي قصد
خارجي) •

وفكرة القصد متضمنة في « أي » تفسير علمي ، فكل تفسير من هذا
النوع إنما يقوم دائما على الافتراض الضمني بأن القوانين التجريبية
الخاصية التي تستكشفها هي أكثر من مجرد افتراض غير ذي رباط •

أو كومة من التعميمات غير المترابطة ، فنحن نبحث عن وحدة منتظمة بينها ، وهذا يستلزم إمكان اعتبارها « وكان عقلا فاهما » (وإن لم يكن عقلا الفاهم) قد قسمها للمكانات الإدراكية لكي يجعل في الامكان قيام « نسق » من الخبرة يحى متمشيا مع قوانين الطبيعة ، - هذا الافتراض الذى يؤكد طابعه الافتراضى لفظه « وكان » ليس جملة تصف الواقع ، وإنما هو مبدأ ذاتى منهجى .

والى جانب الافتراض العام عن وجود انسجام بين عقلا الفاهم والطبيعة التى نحاول فهمها ، ينظر كانب في مجالات خاصة من مجالات البحث والتفسيرات الغائية التى تستخدم فيها أحيانا ، ولهذه التفسيرات فائدتها فى تهديد الطريق للتفسيرات السببية أو فى ملء ثغرات سببية مؤقتة ، بل ربما كانت ثغرات دائمية و « فكرة » الاغراض فى الطبيعة « فكرة » فاعلة ولا غنى عنها من الناحية المنهجية ، ولكنها باعتبارها « فكرة » فهى تختلف عن « المقولات » من حيث أنها لا سبيل الى تطبيقها تطبيقا موضوعيا .

ويثبت كانب أن التفسيرات الغائية تبعم الافتراض القبائل بأن « الكون صادر عن كائن عاقل » ، « موجود خارج العالم » ، « بطلان الغائية - حتى فى اكبر درجاتها - لا تبلغ أن تكون برهانا على وجود الله مادامت هذه المبادئ الغائية لا تزيد عن كونها عبارات ذاتية عن « ملكاتنا الإدراكية بحالتها التى هى عليها » .

وقد رأينا أن كانب يعترف بالتقصيدية خالية من القصد ، والحق أنه يعرف الجماد بأنه « صورة القصدية من حيث أنها تدرك بمعزل من مثول قصد يعينه » . وترجع وجهة الخبرة الجمالية (الاستطيقية) الى تفاعل غير محدد بين ملكات الإدراك الحسى والخيال من ناحية ، وبين العقل الفاهم من ناحية أخرى ، وأن الخبرة الجمالية (الاستطيقية) لتدعونا الى أن يقوم العقل الفاهم بتطبيق المبركات العقلية عليها ، مع أنها أغزر من أن تصيبك بها تلك المبركات العقلية .

على أن الحكم الجمال (الاستطيقى) الى جانب اضافاته القصدية على ما تحكم عليه بأنه جميل - يذهب الى ما هو أبعد من ذلك ، وهو أن الشيء الجميل يرتبط ارتباطا ضروريا بشعور باعث على اللذة ، وأنه بوصفه شيئا جميلا يعد موضوعا لمنفعة ، وأنه يثير اللذة في نفوس الناس جميعا . هذه العمومية المطلوبة للأحكام الجمالية (الاستطيقية) تختلف تمام الاختلاف عن العمومية (الموضوعية) التى تتصف بها الأحكام التركيبية القبلية ، إذ ليس لها فى ملكاتها الادراكية غير أساس ذاتى بحت ، ومن هذه الناحية تتساوى الأحكام الجمالية (الاستطيقية) مع التفسير الغائى .

ولم يكن المقصود من نقد كانط للحكم أن يحل محل (النقيدين) الآخرين بأى حال من الأحوال ، وليس من الممكن تأييد مثل هذا التأويل ، الا اذا ذهبنا الى أنه قد نظر الى « القصد » و « القصدية » باعتبارهما مقولتين مكونتين لواقع موضوعى . . . بيد أنه من الواضح أنه قد عامل « القصد » و « القصدية » على أنهما « فكرتان » .

تأثير كانط

فيما يتعلق بالرياضيات اعتنق هيلبرت والمدرسة الصورية من ناحية وبرونر والحداسيون من ناحية أخرى ، رأى كانط القائل بأن الرياضيات تتألف من قضايا تركيبية قبلية تصف تركيب المكان والزمان والبناءات التى تقوم فيهما ، وأن هيلبرت - بالإضافة الى ذلك - ليعسد اللامتناهى الفعلى فكرة كانطية ، أما فيما يختص بفلسفته عن العلم ، فقد حافظ عليها أنصار المذهب الحساد للظاهرية واعتنقها أينشتاين بصورة جوهرية . وقد أثر رايه عن وظيفة « الصور » على بيرس وعلى غيره من البرجماتيين مثل فيهنجر . وبراهين كانط عن النقااض التى تنشأ حين تؤخذ « الصور » على أنها مميزة للواقع الموضوعى ، مصدر من مصادر نظرية هيجل القائلة بأن الواقع مناقض لذاته ، وأن المناقضات ترتفع باعادة تركيب « الصورة » تركيبا دياكتيكيا (جدليا) .

وقد كان تأثير آراء كانط المضادة للطبيعة قويا غاية القوة على الحداسين الأخلاقيين الذين جنسأوا بعدد ، كما ارتقى كثير من فلاسفة الأخلاق فى المدارس المختلفة تفرقة بين العقل الخالص والعقل العلى .

الأبطال
توماس كارلايل
١٨٤١ م

عندما نشر المؤرخ الانجليزى الأشهر «توماس كارلايل» هذا الكتاب الجامع - بعد أن ألقاه فى سلسلة محاضراته بمدينة لندن خلال سنة ١٨٤٠ - أحدث حزة عاصلة فى الأوساط والمخالف الأدبية والعلمية . . . فقد كان المؤلف فى كتابة التاريخ حتى ذلك الحين أن يستمد الكاتب أصل الأحداث من الحركات والتيارات السياسية ، والاتجاهات المختلفة التى تسير دفة الأمور دون الالتفات الى « شخصيات » الرجال والابطال . . وأثرها القوى فى اعداد العدة لتلك الأحداث . . فلذا يكارلايل يحجى فيهم هذه النظرية الغريبة لينبنى على انقاضها نظريته الجديدة التى تعتبر سيرة حياة الزعيم أو البطل بمثابة العنصر الأساسى من عناصر تاريخ أمته . . فكارلايل يؤمن ايمانا عميقا بالوحى شبه الالهى الذى يلهم عظماء الرجال . . ويؤمن بمدى نفوذهم على تاريخ شعوبهم واثى الرسائل التى يضطلعون بها فى صنع مستقبل بلادهم .

و «توماس كارلايل» (١٧٩٥ - ١٨٨١) أحد الكتاب المبرزين فى تاريخ الأدب العالمى ، وقد حفل الأدب البريطانى فى القرن التاسع عشر بطائفة من كبار الكتاب والنقاد والشعراء والمؤرخين ، ولكن «كارلايل» كان مع ذلك أجملهم شأنا ، وأبعدهم شهرة واسماهم مكانة .

ولم يكن «كارلايل» كاتباً كبيراً فحسب ، وإنما كان كذلك رجلاً عظيماً ، عظيماً فى شخصيته الواضحة المعالم الخالصة الجوهر ، وفى اخلاصه وصراحته ، وفى جلده العجيب على البحث والتحرى والتحقيق . . ومثابرته الدائمة على التأليف والتفكير دون أن يعبأ بالشهرة أو بالمال . . وقد ظل طوال حياته يصدح برأيه ويدل بحكمته دون أن يبالي أوقعت فى النفوس موقع القبول والاستحسان أم موقع الضيق والاستهجان ؟ ولم يكن أعجاب الجمهور به أو تقديره لأدبه وشخصيته ليحمله على أن يقول

غير ما يعتقد ليستبقي هذا الاعجاب ويحتفظ بتلك الثقة . وقد ظل قرابة ربع قرن وهو يشغل مكانة مرموقة بين معاصريه .

وكان ما يحقته « كارلايل » ويحمل عليه تظل آراؤه فيه تنتقل من ثم الى ثم وتردد في الاندية المختلفة فيقره بعض الناس على آرائه ، ويتلقاها بعضهم بالرفض والاستنكار ، ولكن الاتجاهات التي كان يوافق عليها ويشيد بها كان يكفيها موافقتها واشيادته دليلا على صحتها ، وباعتنا على تأييدها .

وكان جميع الناس يعلمون أنه وصل الى تكوين معتقداته واعتناقي افكاره بعد أن خاض لبعج التجربة الشخصية وبذل مجهودا فكريا ، وأنه علم نفسه قبل أن يتطلع الى تعليم غيره ، وأنه مهما كان التقدير الذي تلقاه آراؤه وتظهر به رسالته فإن نزاهته وإخلاصه وصراحته فوق متناول الشكوك ، كما أن له من المؤلفات العظيمة ما يدعم مكانته ويبعد صيته وشهرته .

وحياة « كارلايل » مثل حياة أكثر الكتاب والمؤلفين لم تتخللها أحداث خارجية عظيمة ، فهي تكاد تكون مقصورة على مغامراته الفكرية والمؤلفات التي استأثرت بجهده واستغرقت وقته ، وحياته الزوجية وعلاقاته بأصدقائه القليلين المختارين ، مثل « ارنج » و « ستيوارت مل » و « براوننج » وغيرهم من الكتاب والمفكرين .

ولد توماس كارلايل لأب بناء ، وكان أكبر اخوته التسعة ، أرسله أبوه الى مدرسة القرية ، فالى المدرسة الثانوية ، ولما كان الفتى ذا نبوغ ظاهر قرر الوالد أن يبعث به الى جامعة « أدنبره » ليتلقى تعليمه العالي في الدين إعدادا له ليكون فيما بعد قسيسا . وبار الفتى على قدميه من بلده الى « أدنبره » وهي مسافة طولها مائة ميل ، بلغها وهو في الخامسة عشرة من عمره ، ولكن أين لهذا الصبي الفقير بمصروفات الجامعة ؟ لابد له أن يلجأ الى ما يلجأ اليه أبناء الأسر الفقيرة عادة في اسكتلندة ، وهو أن يشتغل ليكسب قوته ابان دراسته الجامعية . وأخذ كارلايل يشتغل بالتدريس بعض وقته ، ثم ما لبث أن تبين في نفسه نفورا من هذا الذي أريد منه أن

يدرسه فانحرف عن ذلك الطريق ليكتب مقالة هنا ومقالة هناك، ثم ليدرس اللغة الألمانية ، وفي هذه الدراسة كانت ولادته الأدبية ، فقد انفتحت له آفاق فسيحة ، عرف أولا كيف يصوغ انجليزته صياغة ألمانيا ثم عرف ثانيا كيف يفكر .

لما بلغ « كارلايل » عامة الثلاثين ، جاء الى لندن مرييا لأولاد أحد الأغنياء ، ولم يمض طويل وقت حتى صادف من أصبحت له فيما بعد شريكة حياته ، وبعد زواجه سافر الى « دنبره » حيث أخذ يكتب في النقد الأدبي ، لكن الزوجين لم يجدا هناك ما يقتاتان به فعادا أدراجهما الى لندن ، ومن ثم أخذ يخرج نتاجه الأدبي « الثورة الفرنسية » و « فلسفة الملابس » و « الأبطال وعبادة البطولة » و « الماضي والحاضر » و « خطابات أوليفر كرومويل وخطبه » و « تاريخ فردريك الأكبر » .

وآيته الكبرى هي « الثورة الفرنسية » التي قص قصتها في صورة حية ناصعة . فكارلايل مؤرخ موهوب ، يبعث الحوادث والأشخاص بعنيد جديدا ، فإذا أنت أزاء حياة تجرى فيها الدماء ، وأشخاص يتحركون وينشطون كما يتحرك الأحياء وينشطون ، ومن خصائصه في وصف الأشخاص أنه كثيرا ما يوفق الى عبارة واحدة تلخص كل شيء عن الرجل الذي هو بصدد الحديث عنه .

فرغ « كارلايل » من كتابه « الثورة الفرنسية » ، فأغار المخطوط الى « مل » ليقرأه قبل طبعه ، وحدث أن أعاره « مل » بدوره الى سسيلة تدعى « مسن تيلر » فالتقت به خاضعتها في التناكب ظننا منها أنه أوراق مهملة . ولم يكن عند « كارلايل » نسخة أخرى ، ولم يستطع أن يستعيد بالذاكرة عبارة واحدة فأخذ نفسه بكتابتها من جديد . ولم ينقطع أسفه على الصورة الأولى لأنها كانت في رأيه أروع ، وإن عكس زوجته تخالفه الرأي في هذا ، فعندما أن الصورة الثانية أقل من الأولى جنية ، لكنها أكثر تنسيقا وأنظم تفكيرا .

أما كتابه « فلسفة الملابس » فيعرض رأيه فيه بأن العمل واجب مقدس على الإنسان ، وبأن احتمال الكارثة في سبيله فرض واجب .

وليسست السعادة التي نفضلها جميعا الا شعور الاطمئنان الذي نحسه اذا ما ادينا واجبا « بارك اللهم فيمن وجد عملا يؤديه ، ان في هذا وحده البركة التي لا بركة وزامها - ترجي » . ان العمل المتقن معناه النظام ، والنظام شيء تنمناه « كارلايل » لبلاده ، بل للانسانية جمعاء ، متأثرا في ذلك بما درس من الادب الالماني والروح الالماني . فلن تفهم « كارلايل » حق الفهم الا اذا وضعت نصب عينيك انه الالماني الثقافة الالماني التفكير . ولقد قيل ان انجلترا في عصر فيكتوريا كانت المانيية النزعة والاتجاه بتأثير الملكة فيكتوريا نفسها وزوجها الالماني ، لكنها كانت كذلك ايضا بتأثير « كارلايل » الذي كان له من الاثر على معاصريه ما لم يكن لكاتب آخر في عهده .

اما آيته الكبرى الثانية فهي كتابه عن « الأبطال » ، الذي سنتحدث عنه بعد قليل . وهو يصور البطولة في شتى نواحيها ، بطولة الحرب وبطولة الدين وبطولة الشعر وهكذا . وهو في عبادته للبطولة وإيمانه بها يبشر بالفلسفة الالمانية أيضا . تلك الفلسفة التي كان « نيتشه » يعد ذلك لسانها الناطق .

سر العظمة والبطولة

اقترحت الأنيسة « هاريت ماريتينو » (١) على كارلايل لقاء سلسلة من المحاضرات . . . وجمعت الاشتراكات لها وبدأها « كارلايل » باللقاء بمحاضراته عن الادب الالماني في سنة ١٨٣٧ . ونجحت المحاضرات نجاحا باهرا . . فأتبعها « كارلايل » باللقاء ثلاث سلاسل أخرى من المحاضرات عن تاريخ الانسان الروحي من أقدم العصور حتى عصره في سنة ١٨٣٨ ، ومحاضرات عن الثورة الفرنسية في سنة ١٨٣٩ ، واختتمها بمحاضراته عن الأبطال وعبادة البطولة في سنة ١٨٤٠ ، وقد ظفرت هذه المحاضرات بالتقدير الكبير عند القائمين ، ثم ظهرت مطبوعة في سنة ١٨٤١ في كتاب « الأبطال وعبادة البطولة والبطل في التاريخ » وهو ليس من كتبه الضخمة الجافة التي أمضي السنوات الطويلة في إعدادها مثل كتابه عن الثورة الفرنسية أو كتابه عن رسائل « كرومفل » ، أو كتابه عن تاريخ

« فردريك الثاني البروسي » ، ولكنه مع ذلك يمثل المسخل الى فلسفته التاريخية والاجتماعية والسياسية ، وقد حاول « كارلايل » في هذه المحاضرات بسط الكثير من افكاره الرئيسية ، وبخاصة الافكار التي ذكرها في صورة رمزية شعرية في كتاب الملايس ، كما كشف فيها عن تصوره للتاريخ ومنهجه في استقراء حوادثه ، وتفهيم ثوراتها وانقلاباته ، وقد استهل المحاضرة الاولى بقوله الذي اوضح اتجاه المحاضرات من بادى امرها : « التاريخ المصام او تاريخ ما انجزه الانسان ، هو في صميمه تاريخ عظماء الرجال الذين عملوا في هذه الدنيا ، وقد كان هؤلاء العظماء هم قادة الناس وهم المبتدعون والقدى ، بل هم بالمعنى الواسع متكررو كل ما حاول السواد الأعظم من الناس أن يصلوه ، وكل ما نراه في هذه الدنيا قائما ومكتسما هو يجذافه النتيجة المادية الخارجية والتحقيق العلمي والتجسيم للأفكار التي استقرت في نفوس عظماء الرجال الذين أرسلوا الى هذه الدنيا ، ويمكن أن يقال بحق ، ان روح تاريخ العالم برمته هو تاريخ هؤلاء الرجال » .

وهؤلاء الرجال العظماء سواء كانوا شعراء أو مصلحين أو كتابا أو رجال أعمال أو رجال دين ، فانهم جميعا يحملون بين جنوبهم هذا السر الغامض سر العظمة والبطولة التي تنزل عليهم وأودع في قلوبهم . فليسوا هم من مخلوقات الظروف وصنع الحوادث ، وإنما هم الذين يخلقون الظروف ويصنعون الحوادث ويمولون ارادتهم ، ويحققون مثلهم العليا . ويقول عنهم « كارلايل » : « مثل هذا الرجل هو ما ندعوه الرجل الاصيل الطريف ، وهو رسول موفد من المجهول اللانهاى يحمل الينا الاخبار والبشائر ، يحملها الينا مباشرة من الحقيقة الداخلية الباطنة للأشياء ، وهو يعيش متصلا اتصالا دائما بهذه الحقيقة ، ولا تستطيع الاشاعات الباطلة والتخرصات الكاذبة أن تعجبها عنه ، إنه مقبل من قلب الوجود النابض ، وهو جزء من العقائى الاولى للأشياء » .

ومثل هذا الرجل العظيم أو البطل ، لا يستطيع جهل العصر الذي يظهر فيه ونقااصه وعيوبه أن تشوه رؤيته الاصيلية أو تشوه بضارتها . وهو قد وصل الى حقيقة مجدية تهب القوة والحياة ، ومن أجل هذه

الحقيقة يلتفت اليه وينزل على رأيه ويؤخذ بقوله ، وهو قوى بها .
وما كشفه هذا الرجل خالد على الزمن ، وتأثيره باق ولا يزول . وقد اكتم
« كارلايل » هذه الفكرة في كتابه عن رسائل « كرومويل » وخطبه ، الذي
فرغ لتأليفه بعد انتهائه من القاء محاضراته حيث قال : « أعمال الرجل
العظيم باقية لا ينالها البلى ، ولا تخلق جدتها ، ولو دفنت تحت أكوام
من الأسسمة وتلال من النفايات والقاذورات . وما استودع في الانسان
وحياته من البطولة ومن الضوء الخالد يضاف الى الأبداء في دقة متناهية
واستيفاء تام ويبقى جزءا مقدسا جديدا من حصيلة الأشياء » .

ويرد « كارلايل » هذا الرأي تأييدا لما سبق أن قاله في كتابه عن
الأبطال ، فقد قال في المحاضرة الأولى : « ليس هناك شعور في قلب الإنسان
أنبل من هذا الشعور بالاعجاب بمن هو أسنى منه وأجل شأنا ، وهذا
الشعور حتى هذه الساعة وحتى جميع الساعات القادمة هو التأثير
الحى في حياة الإنسان . والدين في اعتقادي يقوم على هذا الشعور اليس
الولاء الصادق وهو روح حياة المجتمعات منبثقا من عبادة البطولة والاعجاب
بالمستسلم الخاضع بالرجل العظيم ؟ حقا ان المجتمع قائم على عبادة
البطولة » .

وهذا الشعور عند « كارلايل » هو أعمق ناحية في الإنسان ، وهو
موجود حتى في عصور الهلك والتدمير وعهود التنقص والازدراء ، لأنه
كامن في نفس الإنسان لاصق بطبيعته . وفي ذلك يقول « كارلايل » في
كتابه عن الأبطال : « يبدو لي أنني أرى في عبادة الأبطال التي لا يستطيع
أن ينال منها شيء ، الصخرة الراسخة التي تحول دون سقوط الدول في
مهاوى الهلاك وأعماق الخراب » .

ويمكن أن نتبين في تضاعيف هذا الحديث شدة تأثير « كارلايل »
بالفكر الألماني . ففكرية « كارلايل » في الأبطال من وجوه كثيرة تطبيق
عمل للفكرة التي غلبت على الفكر الألماني في أوائل القرن التاسع عشر ،
وهي أن كل أمة من الأمم ، وكل عصر من العصور ، وكل حضارة من
الحضارات لها فكرتها الخاصة الغالبة المستغلبة ، وهي تستمد شغافتها

هذه الفكرة العامة، ويمكن أن نستخلص الفلاسفة والدين والفنون وبجميع عناصر الفكر والعمل من هذه الفكرة الرئيسية العامة التي ينبع منها كل شيء كما ينتهي إليها كل شيء، وما أسماه « هيجل » في كتابه عن فلسفة التاريخ « الفكرة » جعله « كارلايل » بحسبكم مزاجه البريطاني السلي « العاطفة البطولية » ولكي يتجنب الغموض نظر الى هذه العاطفة البطولية ممثلة في بطل معين . وقد كان « كارلايل » كاتباً فناناً مطبوعاً ، ولذا لم يجد صعوبة في تحويل الفكرة المجردة الى عاطفة ، ثم منح هذه العاطفة جسداً وروحاً وذلك بإظهارها ممثلة في أبطاله ، فهو بطبيعته لا يتراح الى الصور المجردة ولا يأنس بالمفاهيم الفكرية ، وإنما يروقه ويرضى نزغته الفنية وشعوره أن يراها مجسدة في الأشخاص البارزين والأبطال العظام .

فالرجل العظيم أو البطل في رأى « كارلايل » يمثل الحضارة التي اشتملت عليه والعصر الذي اجتواه ، وقد كشف فكرة العصر وأعلنها . ووقف الى جانبيها مناضلاً عنها رافعاً لوائها . ولم يجد عصره متحولاً عن أن يتبعه وينقاد له . فالوقوف على هذه الفكرة ممثلة في العاطفة البطولية وموقف البطل يجعلنا نفهم العصر بأبطاله ، وقد استطاع « كارلايل » بانتهاجه هذا المنهج أن يعرف تاريخ العصور عن طريق دراسته لحياة الأبطال الذين برزوا فيها « وأصبحوا علماء عليها وعتواناً لها ، وكأنه بهذه الطريقة قد أعاد كشف ما سبق أن كشفه أساتذته الألمان ، فقد شعر مثلهم بأن كل حضارة مهما اتسعت رقعتها وطال عهدها هي كل متباسك الاجزاء متجاوب الانحاء ، فنظريته في البطولة جمعت الاجزاء المتناثرة في الحضارات والعصور التي حاول « هيجل » أن يربطها بعضها ببعض بطريق القوانين التي كشفها ، وأمكن له « كارلايل » بذلك أن يفهم العلاقة المميقة البعيدة بين الأشياء ، تلك العلاقة التي تربط الرجل العظيم بعصره . والشعور البطولي هذا اذن هو باعث المشاعر الأخرى ، كالطاعة والولاء والحب والاعجاب ، وهو محرك الثورات وباعث الانقلابات ومجدد الحياة الانسانية ومنقذها من الضلال والتخلف والجسود ، وعن المؤرخ الثق أن ينظر الى الحضارات والثورات وشئى يظهر الحياة الانسانية في ضوء هذا الشعور البطولي ، لانه باصت كل حركة ، والذين يكتفون في

التاريخ بالنظر الى النظم والارضاع والقوالب والصيغ ، يغيب عنهم الجوهر واللباب ، فليس الانسان مخلوقا جامعا جامعا ناضب الحيويه مغلول العزيمة تصوغه القوانين والنظم ، ولا هو كائننا عديم الحياة فاقد الحس تمير عنه الصيغ وتتضمنه القوالب . والتاريخ الحق ملحمة بطولة الانسان وقصة محاولاته العظيمة واعماله الجليلة المدوية في صفحات التاريخ .

والابطال الذين اختارهم « كارلايل » في محاضراته من بين العدد الكبير من الابطال الذين يعجب بهم هم أحد عشر بطلا . والظاهر انه رأى الاقتصاد على الحديث عنهم ، ليكون ذلك ادعى الى التركيز وأبلغ وقعا في النفوس . فالبطل في صورة اله هو « أودين » اله « الاسكندنافيين » . والبطل في صورة نبي هو نبيينا الكريم « محمد بن عبد الله (ﷺ) » . واختار البطل في صورة شاعر الشعاعين العظيمين « دانتي » و « شكسبير » . ومثل للبطل في صورة مصلح ديني بكل من : « لوتير » و « فوكس » . وضرب مثلا للبطل في صورة كاتب ب : « جونسون » و « روسو » و « بيرتر » . وقدم لنساء « كرومويل » و « نابليون » مثلين للبطل في صورة ملك .

ويؤكد لنا « كارلايل » أن علينا أن نقرب من هؤلاء الابطال بنفوس حلوها الرحمة والاجلال ، لأنهم يضطلعون بالواجب الاسمي ، ولا يخضعون لمعايير النقد العادية . وقد لا يخلون من عيوب ونقائص . وإن كان « كارلايل » يحاول أن يهون من شأن تلك العيوب والنقائص أو ينكرها جنلة . ولكن مع ذلك علينا أن نحبه ونحترمهم ونحتي الرقاب أمام عظمتهم .

١ - البطل في صورة اله !

وفي محاضراته عن البطل في صورة اله يقول توماس كارلايل :

« نتناول هنا موضوع « البطولة » و « عبادة البطولة » في تاريخ البشرية وهو موضوع لا يقل اتساعا ولا شمولاً عن التاريخ نفسه . فإن تاريخ ما آداه الانسان في هذه الدنيا هو في لبه تاريخ العظماء الذين أسهموا في تقدمها .

ومن الأقوال الضائقة أن دين الإنسان هو أهم حقيقة عنه ..
ولا أعني يدينه منحه في العبادة ، وإنما أقصد الشيء الذي يؤمن فعلا
به والطريقة التي يشعر بأنه مرتبط بها روحيا بالعالم غير المرئي .. هل
كان يؤمن بالوثنية أو تعدد الآلهة أو مجرد التمثيل الرمزي للفرز الحياة ؟
- وفي هذه الحالات تكون القوة الطبيعية المادية هي العنصر الرئيسي -
أو كان يؤمن بالمسيحية وبأن الذي لا يرى (يضم إليه) وفتح الرأى) هو
الحقيقة الوحيدة ، وبأن الزمن يستند الى الأبدية ، ومن ثم تكون السيادة
القدسية قد حلت محل السلطان الوثني ؟ أو كان يتجه الى الألحاد
والتشكك والبحث عما إذا كان هناك عالم غير مرئي .. أو يتجه الى عدم
الإيمان والانكار الصريح ؟

ان الاجابة عن هذه الاسئلة تهيم لنا لب تاريخ الانسان من حيث
معتقداته .

ولنتخذ « أودين » - الصنم الرئيسي لدى وثني اسكندناوة رمزا
للبطل في صورة الاله .. واول ما ينبغي أن أجاهر به في هذا الصدد
معارضتي للنظرية القائلة بأن تلك الوثنية - أو أية ديانة أخرى - انما
تألفت من دجل وكهانة وخداع .. فالسجل لا يخلق شيئا بل يجلب الموت
على كل شيء ، والانسان في كل مكان عثر بالفطرة للاكاذيب .

وقد كانت الوثنية يوما حقيقة خالصة لدى معتققيها .. وكان جلال
الطبيعة أو الدنيا - الذي لا يتبدى اليوم الا للموهوبين - يتجلى اذ ذاك أمام
كل من تأملها .. وكان جسم الانسان وسر وعيه أكثر ما في العالم جللا
وغموضا ، فكانا رمزا لله وأهلا للعبادة ، في نظر الناس في تلك العهود .

فأى شيء أقرب الى المقول اذ ذاك من عبادة البطل .. من الاعجاب
بالإنسان بالرجل العظيم ؟ .. انه اعجاب المرء بمن هو أسنى منه هو المؤثر
الحيوي في حياة الانسان ، وهو البذرة الاولى للمسيحية .. ولا شك في
أن شعوب « اسكندناوة » الشمالية ، تلك قد أوتيت مملعا وزعيما سبق
سواء .. أوتيت بطلا حقيقيا من دم ولحم ، كان هو الموجه لها بإلهها
الصنم « أودين » .. وتصف الأساطير هذا البطل بأنه مخترع الخزف

الأبجدية الإسكندنافية وبأنه مبتكر الشعر .. ذلك لأن هذا الإنسان النبيل المخترع والمبتكر كان حرياً بأن يبدو لأهل الشام في بداوته بطلاً ونبياً وإلهاً .. وأن ماروى عن « أودين » البشري من أنه تكلم بصوت بطل وبوحى من السماء فنبأ قومه بما للشجاعة والشهامة من أهمية لا حد لها .. ومن أن قومه آمنوا برسالته هذه ، واعتقدوا أنها من السماء وأنه ذو قداسة لأنه أبلغهم هذه الرسالة .. كل هذا يبدو لي كبذرة أولى للدين لدى أهل الشمال .. لأن ذلك الدين كان يمجّد الشجاعة ويقدهسها ويفرضها فرضاً ..

٢ - البطل في صورة نبي

وفي الفصل الخامس بموضوع البطل في صورة نبي يقول :

ان العقيدة المحمدية بين العرب أوضح مثل للظاهرة الثانية من ظواهر تكريم الأبطال ، حيث لا ينظر إلى البطل كإله ، وإنما كملهم من الله .. كتب ..

فلنحاول أن نفهم ما كان « محمد » (ﷺ) يعنيه بالدنيا .. أو بالأحرى ما كانت تعنيه الدنيا لديه .. انه بالتأكيد لم يكن رجلاً ولا محتالاً واسع الدماء ولا مزيفاً .. والفروض القائلة بأنه كان كذلك ليست سوى نتائج عصب الحاد ، فهي تكشف عن ألوان من الضلل الروحي تدعو للأسى ... أفيقوى مدح زائف على إيجاد دين ؟ .. إن الزائف لا يستطيع أن ينشئ شيئاً ولو كان هذا الشيء بيتاً من طوبى .. وما كان مبرأوا ولا نابليون ولا بيزن ولا كرومويل ولا أى مخلوق ليستطيع أن يفعل أمراً ، ما لم يكن قبل كل شيء صادق الإيمان به .. فإن الاخلاص وصدق الإيمان هما أعظم ما يميز جميع أولئك الذين يأتون عملاً من أعمال البطولة ..

والعرب شحوب جدير بالذكر .. بل أن بلادهم ذاتها أهل لأن تذكر .. تصور آفاقاً شاسعة ومليئة جرداء خالية صامتة كالبحر .. وأنت فيها وحيد في خلوة مع الكون .. تصلييك في النار شمس ذات شواطئ ووجه لا يحتمل ، وتغطيك بالليل السماء الواسعة العميقة ذات النجوم .. أنها بلاد تصليح لقوم من البشر خفيين لا يدركهم القلوب ..

ومن ثم يمتاز العربي بأنه يقظ نشيط خفيف الحركة .. وأنه أكثر الناس استغراقاً في التفكير والتأمل وأشدهم تجميعاً وغيره ..

وهكذا كان العرب كرماء جسورين صرحاء صادقين عميقى الإيمان .. وكانوا بخلافهم العظيمة يرتقبون اليوم الذى يظهر فيه للعالم ويستاثرون باهتمامه وتقديره ..

وبين هؤلاء القوم ولد محمد (ﷺ) في سنة ٥٧٠ ، فشب في احضان البادية وحيدا مع الطبيعة ومع أفكاره .. وقد عرف من باكورة عمره بأنه يفكر وكان زملاؤه يلقبونه بـ "الأمين" .. وبلغ الأربعين من عمره قبل أن يتحدث عن أية رسالة من السماء .. وكان طيلة هذا العمر يمارس حياة وادعة هادئة ينفذ فيها ببصيرته خلال مظاهر الأشياء الى الأشياء ذاتها ..

ثم .. وبعد أن قضى شهرا معتزلا في غار بالقرب من مكة يصلح ويتأمل ، أنبا زوجه خديجة بأنه - بفضل نعمة من السماء لا سبيل الى وصفها - لم يعد يتخبط في الظلمات بل وضح لبصيرته كل شيء .. فاذا كل هذه الأصنام والأوثان هباء وليس هناك سوى اله واحد فوق الجميع .. قاله كبير .. وهو الحق .. (الله أكبر) .. وهكذا جاء الإسلام يدعو الى طاعة الله ..

وهذا هو المذهب الصادق الوحيد الذى عرف حتى الآن .. فالرجل يصيب في تصرفاته ويفقد عزيز الجانب طالما ربط نفسه بالقانون العظيم العميق ، المسيطر على الدنيا ، على الرغم من كثافة القوانين الموضوعة والمظاهر المؤقتة الزائلة ، وكل حساب وتقدير وهذه هي روح الإسلام .. وهي أيضا عين روح المسيحية .. قلعينا أن نقبل كل ما يحدث لنا على أنه من الله المهيمن علينا .. والإسلام يرمي - بطريقة الخاصة - الى انكبار الذات وطمع النفس .. وهذه هي أسهى حكمة كتبت في السماء لعالمنا الأرضي .. واني لأجد في محمد - وفي قرآنه - الصدق والاخلاص والتحرر الكامل من الزيف والضلal قبل كل شيء .. وقد ظل دينه طيلة هذه القرون الاثني عشر مرشدا لخمس الجنس البشري .. وظل - قبل كل شيء - موضح إيمان قلبي عميق ..

لقد كان العرب شعبا ضيق الافق ، فبحث اليهم نبي بطل ، فلم ينقض قرن حتى كان العرب قد وصلوا الى غرناطة من ناحية وإلى دلهى من ناحية أخرى .

٣- البطل في صورة الشاعر

يقول كارلايل :

ان البطولة التي تتمثل في القداسة أو النبوة من نتائج العصور الفائرة ، ولا سبيل الى تكرارها في العصور الحديثة . . . ومن ثم فنحن نرى بطلنا الآن في صورة أقل طموحا ، ولكنها أيضا أقل استبداء للشك أو للتساؤل . . . تلك هي صورة الشاعر . . . اذ ان البطل يستطيع أن يكون شاعرا أو ملكا أو كاهنا أو ما شئت له أن يكون تبعا لنوع الوسط الذي يولد فيه . . . ولا أكاد أتصور عظيما حقا يجره أن يكون أى نوع من العظيما .

والواقع أن الشاعر والنبي سواء في محاولة فرض مفاهيم اسرار الكون ، وان كان النبي ينفذ الى السر المقدس من ناحيته الخلقية ، في حين أن الشاعر يستشفه خلال بحثه عن الجمال . . . فالشعر اغنيته بطبيعته ، اذ ان افكاره موسيقية ، لا في اللفظ فحسب بل وفي صميمها وصوغها وموضوعها . . .

مقارنة بين شكسبير ودانتي

« ولناخذ مثلا » شكسبير « و » دانتي « الشاعرين اللذين ارتقيا الى مراتب تقرب من القداسة .

لقد عاشا بعيدين أحدهما عن الآخر . . . ولم يكن لهما من نظير ، بل كان كل منهما فردا فذا . . . ولقد وضع دانتي كتابه في المنفى وسجله بساء قلبه . . . واتخذت روحه العظيمة المشردة في الأرض لنفسها وطنا وسكنا في ذلك العالم الآخر المهيب الذي صوره . . . وما أشبه المراحل

الثلاث - الجحيم والمطهر والجنة - بثلاثة أقسام في عالم قسسى عظيم فوق كل المقاييس الطبيعية ١. وهذه الأقسام الثلاثة بعضها فوق بعض فى ظلمة و رهبة مخيفتين ٢٢ حكما كان عالم الأرواح الذى صورته ذاتى ٢٢ وكان تصويره أصدق ما قيل فى الشعر ٢٢ ونحن نرى أن الصدق هنا معيار قيمة الشعر ، وأن القوة هى طابع عبقرية ذاتى ٢٢ فإن عظمته تتجلى فى تعبيراته القوية ، وفى عمق عباراته ، وفى حيوية الصور التى ترسمها كلماته ٢٢

وهكذا نرى ذاتى يتألق فى سماء المجد - حيث يوحى كل عظيم رفيع الشأن فى كل المصور - براقا كالنجم الناصع ٢٢

وكما بحث ذاتى الايطالى الى عالمنا ليمثل فى صورة موسيقية ديانة المصور الوسطى ويستخلص منها ديانة أوروبا الحديثة ، وحياتها الداخلية الكامنة ٢٢ فكذا يمكن القول بأن شكسبير يصور لنا حياة أوروبا الخارجية فى تطورها فى زمنه بما كانت تحفل به من معانى الشهامة والادب والكرم والفكامة والطموح ٢٢ وما كان يلبسها من طرائق التفكير العلمى والتصرف والنظر الى الحياة ٢٢

وكما أننا لا نزال نرى فى أشعار هوميروس بلاد الاغريق العريقة ، فإننا سنظل نرى فى أشعار شكسبير وذاتى - ولو مرت آلاف السنين - ما كانت عليه أوروبا الحديثة من إيمان وعن حياة ٢٢ اذ صور لنا ذاتى الأيمان - أو الروح - بينما رسم لنا شكسبير الجسد بطريقة لا تقل عن طريقة ذاتى نبلا ٢٢ فكاننا بحث شكسبير ليسجل لنا هذه الناحية من حياة أوروبا ٢٢ وفى الوقت الذى بلغت فيه الشهامة - التى كانت تطبع الحياة الأوروبية - ذروتها وأوشكت أن تنحدر الى الانحلال البطيء الذى نراه الآن فى كل مكان ٢٢ فى ذلك الوقت بحث هذا القطب من أقطاب الشعر « شكسبير » بعينين ناقبتين تنفذان الى أعماق المظاهر ، وبصوت فرد يتردد عبر الأجيال ليرقب تلك الحياة ويسجل لها وصفا يبقى على الزمن ٢١

الاضطهاد الذى اظهره عبقريا !

ومكذا كان الرجلان القديران : ذاتى عقيق ، قوى ، ملتهب كتلك النار الكامنة فى جوف الأرض ، وشكسبير هادى ، واسع الأفق ، بعيد النظر كالشمس المظلة على عالمة المدينة له . وقد أنجبت إيطاليا أحدهما وكان للإنجليز شرفه ، انجاب الآخر .

وكان ظهور شكسبير فى إنجلترا عجبيا حتى لكانه جاء وليد المصادفة . وكثيرا ما يخيل الى أنه لو لم يضطهد سيد مقاطعتي « وركشاير » ، ذلك الـ « شكسبير » لأنه كان يسرق الوعول من أراضيها ، لما قدر لنا أن نسمع عنه كشاعر عظيم ، هادى ، كامل ، قادر على استكمال كل نقص فى نفسه . وكانما لم تكن غابات ستراتفورد وسماؤها ، والحياة الريفية الحسنة فى جنباتها بكافية لتكوينه . ثم ، ألم يكن ذلك العصر العجيب الزاهر ، الخالد الأثر فى تكوين إنجلترا ، والذى ندعوه بعصر « اليزابيث » ، لو أن آخر من ألوان المصادفة فى حياة شكسبير ؟

ألا ما أشبه الحياة بشجرة تزدهر وتذبل وفقا لقوانينها وقواعدها الخاصة التى لا تكاد تنقل الى حقيقتها . أنه لعجب لم يوله أحد حقه من التأمل والدراسة بعد . فما الورقة الذائبة الجافة الساقطة على الأرض سوى مثل تتجمع فيه عوامل هى فى الواقع أجزاء من النظام الشمسى ومن مجموعة الكواكب والأجرام . وما من فكرة تغتر للانسان ولا كلمة ينطق بها ، ولا عمل يصدر منه الا يوله منبع مستمد من جميع البشر وله أثر لا يلبث أن يؤثر - بشكل ظاهر أو بشكل غير ظاهر - على سائر الناس عاجلا أو آجلا . وهكذا الأمر كله كالشجرة تستمد حياتها من دورة العصارات فى كل كيانها ومن تأثيراتها على هذا الكيان ، ويتجلى الاتصال والتعاون المتبادلان فيها بين أصغر ورقة وأدنى شعبة فى الجذر . وبين أعظم الأجزاء وأضالها على العموم .

سر عظمة شكسبير.

وتظهر عظمة شكسبير أكثر بروزا وجلاء في تصويره للانسان ..
فليس لمخيلته الهادئة المتكبرة مثيل .. اذ ان كل كلمة في رواياته انما
تنبعث من تغلغل فكر وصفاء قريحة وجلاء بصيرة .. وهو في تصويره يلم
بكافة أنواع الانسان : من « عطيل » الى « فالستاف » ، ومن « جوليت » الى
« كوريولانس » .. وهو يصور كلا من هؤلاء تصويرا كاملا دقيقا في عدل
وانصاف واعتزاز بكل منهم ..

ومن المقاييس الصحيحة للرجل ، مدى ما يؤتي من بصيرة ... وقد
كان شكسبير أعظم أهل الفكر ، اذ ان مسرحياته تعتبر في عرق الطبيعة
ذاتها .. أي ان فنه لم يكن اصطلاحا ، ولم يكن أسما ما فيه وليد الضنعة
ومن ثم فستظل الأجيال القادمة تجد في شكسبير معاني جديدة وأضواء
جديدة تكشف عن نفوسهم كما كشفت عن نفوس أبناء جيل شكسبير
والأجيال اللاحقة له .

وهكذا كان شكسبير - هو الآخر - نبيا ذا بصيرة فلهمة ، ولكنه
فسر وحيداً من ناحية أخرى .. ذلك ان الذين تأوهم الجزيرة الانجليزية
لن يلبثوا عمداً قويب أن يغربوا جزءاً صغيراً من الانجليز ، اذ سينتشر
السكسون شرقاً وغرباً ، وفي أصقاع شاسعة من الكرة الأرضية ..
فما الذي يستطيع أن يربط بين هؤلاء جميعاً في أمة واحدة متماسكة
حقاً ، فلا يتفككون ، ولا يتقاتلون ، بل يعيشون في سلام ؟

انني أجيب على هذا : بأن الذي سيربط بينهم لن يكون سوى هلك
الانجليز ولا يزعم الزمن أبداً لأجلت عرشه .. الملك شكسبير الذي يشرق
علينا كأنبلي والطف والاقوى الروابط .. ولنا لنذهب بالأنه سيظل يرسل
ضياءه فوق الشخوب الانجليزية الآلاف السنين .

حقاً ان من أعظم ما تحظى به أمة ، أن يكون لها مثل هذا الصوت
الجمهوري ملهما !

٤ - البطل في صورة رجل الدين

أما عن البطل في صورة رجل الدين فإن كارلايل يقول :

« رجل الدين - كذلك - نوع من الأنبياء ، إذ لا بد من أن يؤتي هو الآخر قبساً من الألهام .. فهو يرأس الناس في عبادتهم ، ويربطهم بالقوة القدسية التي لا تدركها عين .. »

لقد كان « لوثر » و « نوكس » من رجال الدين المعترف بهم ، ولكننا نؤثر هنا أن نعتبرهما كما صورهما التاريخ : مصلحين ! .. فإن المصلح المكافح ظاهرة لا مناص من حدوثها وتمس الحاجة إليها بين آن وآخر .. إذ إن الحواجز والعقبات لا يمكن أن تتلاشى قط عن طريق الانسنان ، بل إن دواعي التقدم نفسها قد تنقلب إلى سدد وقيود ، مما يستدعي هزها وزحزحتها لتسقى قدما ونخلفها وراءنا .. وهي مهمة كثيراً ما تكون بالغة الصعوبة .. »

ولنا أن نعتبر لوثر من محطمي الأصنام ليردوا البشر إلى الحقيقة ، وهذه وظيفة العظماء ومعلمي البشرية .. فلقد قال لوثر للبائبا : « ليس هذا الذي تدعونه غفرانا للخطايا سوى حبس على ورق لن يلبث أن يبلى .. » أنه وأمثاله لا يعدون ذلك .. ، فليس غير الله غافر الذنوب وليست الكنيسة ممثلة لله ولا الجنة والنار صوراً رمزية .. واني إذ أؤمن بهذا أشعر بأنني - أنا الراهب الألماني الفقير - أقوى منكم جميعاً .. »

ولعل أهم مراحل الإصلاح هي التطهر وهو ما يذهب إليه المتطهرون (البيوريتان) وقد أنتج التطهر مساراً جنياً في الدنيا .. بل إنه وطد أقدامه كدين قومي لدى الاسكتلنديين ، وأتباع الكنيسة « المشيخية » التي كان « نوكس » قسها الأكبر ومؤسسها ، والتي غدت مذهب اسكتلندا ، ومذهب أوليفر كرومويل الذي أراد إصلاح نظام الحكم والحياة في انجلترا .. وفي وسعنا أن نصف ما فعله « نوكس » لأمته بأنه بحث حقيقي من الموت ! إذ شرع القوم يرتدون بعمده إلى الحياة ، فازدهر الأدب والفكر والصناعة في اسكتلندا .. »

وظهر أقطاب خلدنهم التاريخ مثل جيمس وات ، ودافيد هيوم ،
 وولتر سكوت ، وروبرت بيرنز . . وأنى لأرى « الإصلاح » وأرى « نوكس »
 فى قرارة نفس كل واحد من هؤلاء العظماء الخالدين ، وفى أعمالهم . .
 واعتقد أنهم ما كانوا ليبلغوا ما بلغوا لولا روح الإصلاح التى نفعها هو
 فى أبناء عصره . .

إن « نوكس » مثال يبين لنا كيف يستطيع المرء بصدق الاخلاص أن
 يفتدو بطلا . . كان رجلا طيبا ، أميناً ، موهوباً ، ذكياً . . لم يكن خارجياً
 للعادة ، بل انه كان ضيق العقل متواضعا اذا قيس بلوثر ، ولكنه من
 حيث الإيمان والتشبث الغريزى بالحق والاخلاص الصادق الحقيقى ، كان
 فذا لا يفوقه أحد . . . وما أروع ما قاله عنه إيرل مورتون اذ وقف بقبره :
 « هنا يرقد الشخص الذى لم يهرب يوماً انساناً . »

٥ - البطل فى صورة اديب

ثم هناك البطولة فى مجال الأدب ، وهى ظاهرة فذة جديدة . .
 فالأديب الذى يقضى عمره فى جحر قدر ، وثوب رث ، ثم يقدر له اذا مات
 أن يسيطر من قبره على أمم وأجيال بأسرها . . هذا الأديب يجب أن يعتبر
 أهم شخص فى حياتنا الحديثة . . فهو بهذا الوضع روح الجميع ، اذ انه
 فى حد ذاته يؤدى عين المهمة التى كانت الأجيال الغابرة تسمى صاحبها
 نبيا أو كاهنا أو صاحب قداسة . .

ولقد كان الأنبياء الثلاثة الكبار فى القرن الثامن عشر - الذين وصفوا
 بالزبدقة والاحقاد - هم : جونسون وروسو وبيرنز . . وما كانت بطولتهم
 الا فى أنهم حملوا النور الى البشر تحت أعباء من العوائق والعقبات
 المترامية كالجبال .

أما « جونسون » فقد اعتدت أن اعتبره دائما من عظماء الانجليز . .
 كان نبيا بفضل ما أوتي من اخلاص ، وبفضل ما كان له من مقدرة على
 أن يؤدى رسالته بأسلوب مستمد من أعماق الطبيعة ، وان صاغه فى
 الأسلوب الذى كان يسود عصره . . . والذي كان يعتمد على التجديف فى كل
 المقومات الخلقية والروحية .

وكانت أسمى دعوة نادى بها هي مراعاة الدقة والحذر في معالجة المسائل العقلية والأدبية .. وأردف بهذه دعوة رفيعة أخرى هي : « طهر عقلك من الزيف والزندقة » .. وهاتان الدعوتان تؤلفان أعظم رسالة كانت ممكنة في ذلك الزمن .

أنانية روسو !

« أما « روسو » ، فلست بحاجة الى الاسهاب في الحديث عنه وعن بطولته .. انه لم يكن قويا ، بل كان معلولا سريع الانفعال والتأثر ، كثير التشنج .. أجل لم يكن قويا ، وانما كان شديدا ، وكان مخلصا في حماسه وإيمانه بالأراء التي يراها حتى لقد كانت تستولى على لبه .

ولكن ، كانت غلظة 'روحو' ومبعث شقوته ، انه كان أنانيا .. فالأنانية منبع كل الأخطاء والتعاسات على اختلافها .. ولم يقدر له أن يصل الى الغلبة الكاملة على الشهوة المجردة ، فظل الجوع الجنسي حافزه الرئيسي ... وكان شديده الفروغ متعطشا أيضا الى أهازيج الاطراء .. وكانت نفسه - بأسرها مسممة ملوثة - لا يصرها سوى الشك ، والاعتزال ، وبلسلك الذي يمتاز بهمة الانفعال - وتقلب الطباع ..

ومع ذلك ، فقد استطلع روسو - وهذه حلله - أن يلمس الحقيقة ويكافح من أجل الوصول اليها ببا أبداء من اهتمام واحتفاء بالطبيعة وبالحياة البطرية الضاربة بين أحضان الطبيعة .. وكان من القريب حقا أن تجد في قرارة فؤاد روسو المسكين جذوة من النار القدسية الحقيقية برغم مثاليته ونقاؤه وانحرافات .. فقلقه انبعث في نفسه - برغم الفلسفة الساخرة والزندقة والمجون التي شاعت في أيامه - شعور بمعرفه لا يكاد العقل يصدها بأن هذه الحياة التي نحياها حقيقة صحيحة واقعة ، وليست وهما أو مجرد نظرية ..

ووجدت الثورة الفرنسية في روسو - الرسول الذي يبلغها انجيلها .. وساعدت حملاته المبهمة على ما في الحياة المتحجرة من تعلقات وتقاليد على بث وقدة الحمى والثورة في فرنسا عامة .. ومن العسير أن نجد

ما قد يفعله حكام العالم برجل كهذا ، ولكن فى وسعنا أن نعرف ما قد يفعله رجل مثله بهم ٠٠ انه كفىل بأن يسوق الكثيرين منهم الى ٠٠ المتصلة !

أما بيرنز ، فان مأساة حياته معروفة للجميع ٠٠ فان هذا الرجل الذى تقمصته أعظم نفس فى الاراضى البريطانية طرا ، كان يبدو منحوسا ٠٠ فلقد ولد فقيرا، ثم يجد من يعلمه فكانما خلق للكدر والمعاناة ٠٠ ولما قدر له أن يمارس الكتابة راح يؤلف فى أساليب ريفى ولهجة خاصة لا يفهما سوى أهل الاقليم الريفى الصغير الذى كان يعيش فيه .

اننا لنجد فى بيرنز نبوغا ساميا ، ومع أنه نبوغ « غفل » غير مصقول، الا أنه امتاز بالبساطة الصادقة التى تنطوى على القوة ٠٠ كان فيه معنى كامن ، عميق ، من ضياء الشمس والبهجة ٠٠ على أن الخلطة الأولى فى شعره وفى حياته هى الصلح فى الاخلاص ، مما جعله يعيش فى صراع حامى الوطنى لاستجلاء حقائق الأشياء .

٦ - البطل فى صورة الحاكم

من حق ولى الأمر على الناس ، أن يكون أهم العظماء ، اذ اننا نكل ارادتنا الى ارادته ، وندين له بالولاء ايمانا منا بأن فى هذا خير الجميع ٠٠ وهو يسمى بال « عاهل » أو « المنظم » أو « الملك » أو « الحاكم » ٠٠

ومن الثوار من نصب نفسه ملكا فى عهود الثورات بعد أن ماتت الملكية وألغيت كما فعل كرومويل ونابليون .

ولقد كانت حرب « البيوريتان » - فى تاريخ انجلترا - جزءا من الحرب الشاملة التى تصنع التاريخ الحقيقى الصحيح للعالم ٠٠ حرب العقيدة والايمان ضد الجحود والكفر ٠٠ أو بالأحرى صراع أولئك المجاهدين من أجل حقائق الأمور . ضد أولئك المتشبهين بمظاهر الأمور وأشكالها ٠٠

ويقف كرومويل عاليا ، رفيع المكانة بين « البيوريتان » ، بمد يديه جبارا نحو الحقيقة التى تجلت له عارية وجها. لوجه وقلبا لقلب ٠٠ ومع ذلك

فانه الوحيد بين المكافحين الذى قيل عنه انه لم يكن له عذر ولا حجة .
 وانه كان إنانيا طامعا في طموحه ، غير أمين ، بل كان منافقا ، مرائيا .
 جسعا . . فحول الصراع النبيل من أجل الحرية النيابية الى مهزلة تدعو
 للرثاء ، مثلت من أجل مصلحته الخالصة .

هذه هي الصورة التى رسموها له . . ولقد كانت تبدو دائما أبعد
 من أن تصدق ، فان كل ما نعرفه عنه لا ينم لى عن صدق وصراحة
 وإخلاص ، ولا نملك الا أن نلاحظ فى كل أعماله نظراته الحاسنة العملية
 واتجاهه نحو كل ما هو عملى ، وبصيرته الصادقة التى تتغلغل به الى
 أعماق الواقع . .

ومثل هذه الخلال لا يمكن أن يؤتاها رجل دعى ، زائف . . فان من
 كان زائفا لا يرى من الأمور سوى المظاهر الزائفة ، وسوى الرياء والنفاق ،
 فى حين أن الرجل الصادق لا يميز سوى الحقيقة العملية . .

موهبة نابليون الرئيسية

ونابليون لا يقل عظمتة فى نظرى عن كرومويل . . صحيح أن فتوحاته
 الهائلة شملت أوروبا بأسرها - فى حين أن كرومويل حصر جهوده فى
 إنجلترا . على جنتفر بساحتها - ولكن فتوحات نابليون لا تميزه على كرومويل ،
 إذا أنها لا تعدو أن تكون نصبا خشبية يرتفع عليها ليزداد ظهورا ، ولكنها
 لا تزيد من عظمتة ولا تغير منها . .

ولقد شاع فى أيام نابليون مثل معناه : « زائف كنشرة رسمية » ،
 لما عرف عن النشرات التى كان يصدرها نابليون أثناء غزواته من احتشادها
 بالزيف . . . ومع ذلك فقد أوتي نابليون شيئا من صدق الاخلاص . .
 أوتي شعورا غريزيا عجيبا للوقوف على الحقيقة . . وقد قام شعوره هذا على
 أسس من الواقع طيلة السنين التى كان يحفل فيها بالأسس . . وكانت له
 غريزة فطرية تفوق ثقافته . .

ومما يروى عنه أن رفاقه شغلوا ذات مساء بالجدل حول وجود الله
 وعدم وجوده . . وأخذوا يؤكدون بكل الحجج المنطقية أن لا وجود لله . .

فما كان من نابليون الا أن تطلع الى النجوم ثم قال « .. يا له من ذكاء يا سادة » ولكن .. من الذى خلق كل هذه ؟! « .. وهكذا تسرب من ذهنه منطقهم المنطوى على التجديف والزيغ ، اذ طالعت الحقيقة العظمى ماثلة أمام عينيه .. وكذلك كان نابليون فى الأمور العملية : يرى ككل من كتب له المجد ، لب الناحية العملية فى كل أمر فينتجه اليه مباشرة !!

ومن ثم ، فقد كان فى أعماقه إيمان ظل حقيقيا صادقا طيلة وجوده .. وكان من صديق بصيرته أن رأى أن الحكم لصالح الشعب حقيقة لا قبل للعالم كله بمقاومتها أو كبتها ، فاتجه اليها بوعيه وحماسه .. ثم ، ألم يكن موقفا فى اجلاء غموضها ، حين قال : « ليس أجدر بالسلطات من الأيدي التى تحسن مسك زمامها » .. وهذه فى الواقع هى الحقيقة كلها فهى تتضمن كل ما للثورة الفرنسية أو أية ثورة أخرى من معان .. انها رسالة صادقة عظيمة من آخر العظماء الذين أوردنا ذكرهم هنا ..

مقام بوقاری
جوستاف فلوپیر
۱۸۵۷م

فلوير . . رائد الواقعية في الأدب العالمي

كان جوستاف فلوير رجلا غير عادي . ويرى الفرنسيون أنه كان عبقريا ، غير أن كلمة العبقرية تستخدم اليوم بصورة غير دقيقة : فقاموس أكسفورد يصفها بأنها « قدرة غريزية خارقة تمكن صاحبها من الإبداع التخيلي أو التفكير الأصيل أو الاختراع أو الاكتشاف » . ويقارنها القاموس « بالموهبة » ، ويرمى من وراء ذلك إلى أنها تحقق أغراضها بالفهم الغريزي والنشاط التلقائي أكثر مما تحققه عن طريق العمليات التي يمكن تحليلها بوضوح . وبهذا المقياس لا يحتمل أن ينجب القرن الواحد أكثر من ثلاثة أو أربعة عباقرة ، وستفقد الكلمة قيمتها حين نطلقها على مؤلف الحان مستحبة ، أو كاتب كوميديات حية ، أو رسام صور خلاية . أنها أعمال ممتازة في مجالها ، وقد يتمتع مؤلفوها بموهبة وما أجمل أن يتمتع المرء بهذه الموهبة التي تعتبر شيئا نادرا ، غير أن العبقرى يعيش في مجال آخر ، ولو اضطرت إلى اختيار العبقرى الذي أنجبه القرن العشرون، فربما كان « ألبرت أينشتاين » هو الاسم الوحيد الذي يرد إلى الذهن ، وقد كان القرن التاسع عشر أكثر خصوبة . أما إدراج فلوير بين هؤلاء الذين يتمتعون بهذه الموهبة الخاصة أو عدم إدراجها ، فشيء يقرره لنفسه القارئ الذي يطالع هذه المقدمة واضعا تعريفا القاموس نصب عينيه .

على أن هناك شيئا واحدا ليس فيه مجال للشك : فقد اصطنع فلوير الرواية الواقعية الحديثة ، وتأثر به بطريق مباشر أو غير مباشر كل كتاب الرواية منذ ذلك الحين . وعندما كتب توماس مان « بودنبروكز » ، وعندما كتب آرثر هوبس « حكاية الزوجات العجائز » ، وعندما كتب تيودور درايزر « الأخت كاري » ، فانما كانوا يهتدون بالشرارة التي

اشعلها فلوير . ولا تعرف كاتباً غيره كرس نفسه لفن الأدب بمثل هذا النشاط العنيف الذي لا يخبو . ولم يكن الأمر معه كما هو بالنسبة لمعظم المؤلفين الآخرين الذين يرون أن الأدب وإن كان نشاطاً على جانب كبير من الأهمية ، إلا أنه يسمح لهم بمزاولة أوجه نشاط أخرى تريح الذهن أو تنعش الجسد أو تثرى الفجارية . لم يكن فلوير يعتقد أن العيش هو الغرض من الحياة ، وإنما الغرض من الحياة في نظره هو الكتابة ، ولم يوجد راهب في صومعته ضحي مختاراً بلذات الدنيا حبا في الله أكثر مما ضحي فلوير بثناء الحياة وتنوعها في سبيل طموحه لخلق عمل فني .

لقد اعتنق فلوير حكمة بوفون التي تقول ، انه لكي يجيد الانسان الكتابة فعليه أن يجيد الاحساس والتفكير والحديث . وكان يتبع الرأي القائل بأنه لا توجد طريقتان لقول الشيء ، إنما هناك طريقة واحدة ، وأن اللفظ يجب أن يناسب الفكرة مثلما يناسب القفاز اليد . وكان يرغب في كتابة نثر منطقي رشيق متنوع . وكان يتطلع الى أن يجعله ايقاعياً رناناً وموسيقياً كالشعر ، وأن يحتفظ له مع ذلك بمزايا النثر ! . وكان على استعداد لاستخدام كلمات الحياة اليومية والألفاظ السوقية اذا اقتضى الأمر ، مادام يستطيع استخدامها بحيث يخلق شيئاً جميلاً .

ويتوقف نوع الكتب التي كتبها المؤلف على طبيعته كرجل . ولهذا كان من الأفضل اذا كان كاتباً مجيداً أن نعرف بقدر ما نستطيع تاريخ حياته الشخصية . وهذا له أهميته بوجه خاص بالنسبة لفلوير .

ولد فلوير بمدينة روين في ١٢ ديسمبر سنة ١٨٢١ وهو ابن اشيل كليوفاس فلوير الذي كان كبير جراحى مستشفى المدينة ، وكان هو نفسه نجل طبيب بيطرى ، أما والدته آن جستن كارولين فليريو ، فكانت تنتسب من ناحية والدتها الى أقدم الأسر في نورمانديا السفلى . وكانت شديدة الاعتزاز بنسبها . وقد أورثت ابنها الاستعداد لاضطراب الأعصاب والميل الى احتقار الناس العاديين . ومهما يكن من الأمر ، فإنها كانت شديدة التوفر على العناية بتجملها ، وكان هذا من أسباب اعراضه عن الزواج فقد قضى حياته عزباً .

ولم يكن فلوير فى طفولته أو شبابه كثير الأصدقاء ، وقد وصفته سيلة عرفته فى مطلع شبابه فقالت : « كان جوستاف فلوير فى ذلك الوقت يبدو كأنه يونانى فى مستقبل السن ، وكان طويل القامة نحيف الجسم رشيق الحركة كالرياضى المصارع ، غير شاعر بمواهبه العقلية والجسدية وغير حافل بتقاليد المجتمع ... » . حينما قلت له ان النفوذ والشهرة من الأشياء المرغوبة والتي لها قيمتها ، أصغى لحديثي فى غير اكتراث وقد علا وجهه الابتسام ، وكان يعجب بما هو جميل فى الطبيعة والفن ، وقال انه سيعيش من أجل ذلك دون أن يفكر فى مصلحته الشخصية . ولم يحلم قط بالمجد أو المنفعة . وكان الذى يفيض على نفسه السرور أن يجد شيئا يبدو له أنه جدير بالاعجاب . والمتعة التى يجدها الإنسان فى الاجتماع به والقرب منه باعثها تحمسه لكل ما هو نبيل . وتفوقه العقلى يبدو فى فريته القوية ، والذى ينقص طبيعته هو الاهتمام بالأشياء الخارجية النافعة ، فإذا سمع قول الناس ان الدين والسياسة أو الشؤون العملية مشوقة مثل الأدب والفن ، فإنه يفتح عينيه عن التعجب والرثاء لحالة القائلين بذلك » .

وهكذا كانت حالة فلوير حينما قدم باريس سنة ١٨٤٠ لدراسة القانون ، وقد مل الحياة بها وكره ما يسمى « حياة الطلبة » ، ولم يكن قد وضع خطة حياته الأدبية بعد ، وكان يقضى أكثر أيامه وحيدا فى شقته الصغيرة . وما يكاد يفتح كتابا من كتب القانون حتى يطوى صفحاته ويستلقى ساعاته فى فراشه جالما ، لقد صار ممن يؤثرون الإسترسالى مع الأتكاو والفوص فى التملات

وكان يتردد من الحين إلى الحين على موسم براديه ، وهناك لقي فى أحلم الأيام فيكتور هيجو وعرف السيدة لويز كولىه وكانت إحدى النساء المتأديات المعروفات فى ذلك العهد ، وفى سبتمبر وأكتوبر سنة ١٨٤٠ قام برحلة فى جبال البرانس وجزيرة كورسيكا . وكان لهذا التغيير فى أسلوب حياته أثره الحسن فى حالته النفسية ، ووصفه لجزيرة

كورسيكا فى الرسائل التى بعث بها الى أصدقائه يتم على قدرته الفائقة على الوصف التى تجلت بعد ذلك فى مؤلفاته .

وفى سنة ١٨٤٥ مات والده وتوفيت شقيقته كارولين فى السنة التالية وأصبحت والدته تعيش فى عزلة ، فصمم على مقادرة باريس التى كان لا يستريح الى الإقامة بها ، وترك دراسة القانون التى كان يكرهها وأثر أن يعيش فى كرواسيه القريبة من روين بمنزل يستطيع أن يرى منه نهر السين والقوارب مصعدات فيه ومنحدرات ، وفى الضفة الثانية التلال المكسوة بالخشرة .

وقضى فى ذلك المكان أربعة وثلاثين عاما حتى أدركه الموت ، وعاش عيشة دراسة وعكوف على العمل لم يتخللها سوى رحلة الى بريتانى مع صديقه ماكسيم دى كامب سنة ١٨٤٦ ورحلة معه كذلك الى الشرق سنة ١٨٤٩ وزيارات لباريس فى فترات غير منتظمة .

ولم يقبل فاوير على الأدب اقبالا جديا الا فى سنة ١٨٤٦ ، وبدأ يكثر من القراءة والاطلاع ويكتب مذكراته ويسجل تعليقاته على ما يقرأ فى رسائله الى أصدقائه ، ويضع خططا لحياته المقبلة وشرع فى كتابة أصول روايته « اغراء القديس أنطونينوس » .

وفى سنة ١٨٤٩ ، قام بالرحلة الى الشرق مع صديقه ماكسيم دى كامب ، وزار مالطة ومصر وسوريا وفلسطين والقسطنطينية وأثينا وجزيرة من بلاد اليونان ، وفتن بما شاهد من مناظر ، وعاش باقى أيام حياته يحلم بالعودة الى تلك البلاد الحافلة بالأطلال الموارس والآثار التاريخية .

وبعد سنة ١٨٥٠ أصبحت حياة فلوير مقصورة على حوادث حياته الأدبية ، وصار تاريخه تاريخ كتبه التى شغل بتأليفها ، وكان يقضى معظم العام فى كرواسيه مقبلا على التأليف ، ولا يسمح لنفسه بالراحة الا مدة أيام قلائل . وكان لا يذهب الى روين الا اذا كانت هناك بعض أعمال تقتضى ذلك . وحينما كان يزور باريس كان يجتمع بمسكنت بيف وتيوفيل جوثييه وغيرهما من الكتاب والأدباء . وفى أواخر حياته كان يلقي الفونسي جوديه

واميل زولا والآخرين ادمون جونكور وجيل جونكور ، وتلور بينهم احاديث عن الادب والفن ، وفي بعض هذه الزيارات كان يجتمع بريسان وتين وجورج صاند .

وشغل في المدة من سنة ١٨٥٠ الى ١٨٥٦ بكتابة روايته المشهورة « مدام بوفاري » ، وقد ظهرت في مجلة « ريفي دي باري » من اول أكتوبر سنة ١٨٥٦ الى ١٥ ديسمبر من السنة نفسها . وفي يناير وفبراير سنة ١٨٥٧ شغل بالقضية التي اتهمته فيها الدولة بالخروج على الآداب في رواية مدام بوفاري . وقد برأته المحكمة ، ولكن بعد أن أبدى القاضي ملاحظات شديدة حول قيمة الكتاب من الناحية الاخلاقية .

وفيما بين سنة ١٨٥٧ وسنة ١٨٦١ شغل بتأليف رواية « سلامبو » ، واتمام رواية « اغراء القديس أنطونيوس » ، وظهرت « سلامبو » سنة ١٨٦١ بعد أن بذل في كتابتها جهودا أدبية ضخمة وقام ببحوث تاريخية مهمة .

وفيما بين سنة ١٨٦٢ الى سنة ١٨٦٩ عاد الى دراسة عادات المجتمع الحديث ووصف أحواله ، وكانت نتيجة هذه الدراسة رواية « التربية العاطفية » التي ظهرت في سنة ١٨٦٩ .

وبعد سنة ١٨٧٠ تكاثرت عليه الهموم والأحزان ، وكان بطبيعته ميالا الى الحزن والتشاؤم ، وقد قوى هذا الميل في نفسه تقادم سنه والأحداث السياسية وما لقيته رواياته « سلامبو » و « التربية العاطفية » من قلة الرواج وسوء التقدير ، يضاف الى ذلك تعرضه لمرض عصبي أصابه كانت نوبات هجماته تشكل خطرا مستمرا على حياته . وكان قد فقد منذ زمن اخته وصديقه الحميم لي بوتيفان ، كما فقد صداقه ماكسيم دي كامب ، وفقد والدته سنة ١٨٧٢ ، وتقدم في الشيخوخة وحفت به العزلة الموحشة . ولم تسعفه في تلك الفترة سوى رعاية قريبته مدام كومفيل وصداقة جورج صاند ، التي ساندته وكتبت اليه رسائل مشجعة تطوى على كثير من التقدير والاعجاب والتشجيع ، كما راقه فتفتح ملكات تليق به جي . دي موباسان . وقد علمه فلوبير العناية الشديدة بالأسلوب

والتخرج من المبادرة الى سرعة الاخراج ، ووجد فيه بحق خير منم لرسالته ومقدر فى الكتابة الفنية نظريته وخطته .

وفى سنة ١٨٧٧ أخرج مؤلفا به ثلاث قصص لم يلق النجاح المنتظر ، وأخذ يستعد بعد ذلك لكتابة رواية « بوفار وبيكيشيه » وكان يؤثرها على مؤلفاته ، وقد بذل فى كتابتها جهدا جبارا ، وبرغم ذلك مات قبل أن يتيها ، وكان ينوى أن يخرجها فى مجلدين ، ولكن المواد التى تركها لم تكن تكفى الا مجلدا واحدا ، وقد مات بفصل سكتة قلبية فى صباح اليوم الثامن من شهر مايو سنة ١٨٨٠ وهو فى الثامنة بعد الخمسين من عمره .

الرواية

تعد رواية مدام بوفارى فى طليعة الروايات التى استوفت شرائط الواقعية . وقد ظهرت فى وقت كان مناسبا لظهورها ، فقد كانت موجة الأدب الرومانسى قد أخذت فى الانحسار ، ومل قراء الأدب المبالغات الرومانسية . وفى عالم الأدب كما فى عالم الفكر بوجه عام ، كلما سادت نزعة من النزعات تستنفد جهدها وتمهد السبيل لظهور نزعة مناقضة لها . وبعد التحليق فى الخيال نميل الى أن نرسو على شاطئ الواقع ، ولما كان الواقع نفسه لا يخلو من رتابة مملّة ، لذلك سرعان ما تملّه النفس وترتد الى الخيال حتى تضيق ذرعا بنوع آخر من الرتابة .

وفلويير يعيش مع أشخاص رواياته ، يرى ما يرون ويشعر بما يشعرون ، وهذه هى الواقعية الحقة . ورواية « مدام بوفارى » حافلة بالشخصيات الحية وكلهم ناس عاديون ، ولكن لكل واحد منهم مع ذلك خصائصه ومميزاته ، فهم ليسوا طرزا معروفة ولا مختصرات موجزة للانسانية ، وانما هم شخصيات نابضة بالحياة بادية السبات والملاح .

والحياة الرتيبة المملة الخالية مما يشوق وينجب تؤثر تأثيرا شديدا فى أصحاب الخيال الواسع والطموح البعيد ، وقد يشتد هذا التأثير الى حد وقوع المأساة . وهذا هو المحور الذى دارت حوله رواية « مدام بوفارى » .

وفى تصوير فلوير لمدام بوفارى قدم لنا صورة من أروع الصور النسائية فى الآداب العالمية ، فقد استقصى حوادث حياتها ، وأرانا تطور مشاعرها وتتابع الحالات النفسية التى استولت عليها واستبدت بها . . . ولقد كان والدها روائى رجلا عطفوا ولكنه مجرد من العاطفة الدينية والحاسة الأخلاقية ، حسينا الى حد ما ، قليل الجدية وبه شيء من الزهو والخيلاء . وكانت لا تكاد تعرف والدتها . وقد نشأت نشأة حسبا اتفق فى ضيعة والدها ، وظلت بها حتى بلغت الثالثة عشرة من عمرها وتعلمت القراءة والكتابة دون أن تقوم بعمل أى شيء فى الضيعة . وقرأت رواية بول ولريجنى فى طفولتها، وهى رواية لها تأثيرها فى إيقاظ الأحلام الرومانسية وبخاصة فى نفس حساسة نزاعة الى الاسترسال مع تلك الأحلام مثل الطفلة « إيفا » التى صارت فيما بعد مدام بوفارى . ومن سمات النزعة الرومانسية تطامع الإنسان الى ما وراء آفاق حياته الراهنة ، ومن شأن هذا التطمع أن يجعل صاحبه غير قادر على تبين ما فى حاضره من مزايا ونواح مقبولة ، والرغبة فى التفسير الدائم من أعراض النزعة الرومانسية . وقد ظهرت هذه الأعراض على إيفا منذ بلوغها الثانية عشرة من عمرها ، وألحقها والدها فى الثالثة عشرة بدير الراهبات ، وقرأت روايات السير ولتر سكوت التاريخية ، فامتلا خيالها بصور الصور الوسطى والفرسان والقلع والجسور التى تفتح وتغلق ، وقرأت أشعار لامارتين العاطفية ، وأخرجت من التفسير وحالات الضيعة إيفا . ولم تكن والدتها هناك لتحمل عنها أعباء الضيعة ، وكان لهذا الانتقال من الحياة الدينية الحاملة التاملية الى حياة الضيعة الرتيبة الخشنة اليومية وقعه السيئ فى نفسها . ولذلك كانت تنتظر من يتقدها من الضيعة والإشراف على شؤونها . ويطلع فى أفق حياتها وهى تعاني التبرم بحياتها شاول بوفارى . وكانت مستعدة للترحيل بأى رجل يتقدم لها ويطلب يدىها . وكان يبدو لها أن كل رجل قادر على إشباع أحلامها الرومانسية واستنقاذها من المرتابة المملة التى تعيش فيها وتعاين أوصابها .

وقد استطاع فلوير فى وصفه لشخصية شاول بوفارى أن يتخطى على صفحات قصة « شاول بوفارى » القرب التى أن يكون بطرازا من الناس

منه الى أن يكون له شخصية ، أو هو شخصية بغير شخصية ان صح هذا التعبير ، وهو مخلوق سلبي تشكله البيئة كما شئت ، وهو خلو من الذكاء والارادة والخيال ، لا يفكر ولا يحلم ولا يكاد يرى شيئا بعينه ، فهو صدى لأفكار غيره من الناس ، ورغباته تملى عليه ، وهو المنفذ ، ومشاهره نفسها تأخذ الصورة المطلوبة لها ، وهو يحب زوجته ولكن كما تريده هي أن يحبها ، ويحب طفولته ولكن بالأسلوب الذى يفرض عليه ، وقد تزوج فى أول الأمر على إرادة والدته وعملا بإشارتها ، وهى التى اختارت له الزوجة الملائمة فى تقديرها ، وماتت زوجته الأولى ، أما فى المرة الثانية فقد تزوج باختياره المرأة التى أحبها ، وكان والدها قد أصيب بكسر فى ساقه فاستدعى الطبيب الريفى شارل بوفارى لمعالجتها وكان شارل حينذاك قد فقد ثوا زوجته الأولى ، ووفق شارل فى علاج الساق المكسورة واقتضاه ذلك أن يتردد غير مرة على ضيعة روالث ، وتكرر لقاءه بالآنسة اما ، ولما أتم علاج الساق المكسورة وكان روالث قد علم بقجيته فى زوجته الأولى دعاه فى ذات صباح وقدم له أجر العلاج وأهدى اليه ديكا روميا وقال له وهو يربت على كتفيه : « لقد جربت هذه الفجيعة وكنت فى هذا الموقف نفسه ، وحينما فقدت زوجتى المعزيزة كنت أذهب الى الحقول لأخلو بنفسي . وسقطت على جذع شجرة وبكيت ودعوت الله وكنت أستمطر العقل الى نجد أنى لم أر شيئا ، وفكرة الذهاب الى المقهى منفردا ملأت نفسى نفورا مرت الأيام . يتلو بعضها بعضا وبالتدريج تولى هذا الشمع ، لقد ذهب وغاص فى الأعماق ، أعنى بذلك أن شيئا يبقى فى القاع كما يقول الناس ، ويبقى راسخا فى قلب الانسان ! ولكن مادام هذا هو حالنا جميعا ، فعلينا ألا نستسلم لليأس ألا نطلب الموت لأن غيرنا قد مات ، وعليك أن تتجلد يا سيد بوفارى ، وكل هذا سيزول فاحضر لزيارتنا وابنتى تفكر فيك فى بعض الأحيان أتعرف ذلك ؟ وهى تقول انه يبدو أنك قد تسيئها . » . . .

وعمل شارل بنصيحته ، فكان يتردد على الضيعة ويقص عليه الشيخ صاحب الضيعة طريقه أخباره ، وتأكدت العلاقة بينه وبين اما ، وشجع ذلك شارل على التقدم لخطوبتها ، وتم الزواج ، ولكن بعد انتهاء شهر

العسل أدركت أمّا أنها لا تحب زوجها ، وراثه على حقيقته رجلا عاديا لا نضيب له من الخيال ، ولا عناية له بملبسه والمحافظة على مظهره الخارجى ، وليست له آراء مبتكرة ، وانما هو يردد كالبقاء الآراء الشائعة المموجة، ولا يميل الى ارتياد المسرح ومشاهدة أحدث الروايات التمثيلية. وحياته فى مجموعها بطيئة بليدة مكونة من أشياء صغيرة وتفاهات لا قيمة لها ، ولم يسوّها منه أنه من الناس الذين يمرون بالحياة دون أن يستنبطوا أسرارها ودخائلها فان معظم الناس من هذا القبيل ، وانما سادها بوجه خاص أنه كان لا يفهم شيئا ولا يحسن النظر حتى من الزاوية الضيقة التى يعيش بها ، وهو لا يرى ما يتجاوز أنفه ، وهو يعيش لأنه يجد ما يسك عليه رمة ويقيم أوده ، وهى تعيش فى المستقبل وهو يعيش فى حاضره ، وهو مستغرق فى الواقع وهى مسترسلة فى الأحلام ، وهو كالقيد بالمكان الذى يحتويه ، وهى هاربة بأفكارها وطموحها من مستقر وجودها ، فهو فى رأيها. يمثل الحاضر الذى تضيق به وتمتته ، واذا حدثته فهو لا يصنى لها ولا يفهم مدلول حديثها ، وكل ما تحدثه عنه مناف لطبيعته ، وقد قبلته خطيبا ورضيته زوجا لا لأنها أحبته ، وانما بدافع من رغبتها فى التغيير وميلها الى مفارقة البيئة التى تعيش فيها وتجربة لون آخر من ألوان الحياة ، وكانت نقيتها على حاضرها تزداد حدة مع مرور الأيام ، فهى لا تكف عن التطلع الى التغيير الذى تحلم به .. كانت كالملاح الذى القت به السفينة الفارقة على شاطئ مهجور ، فهو لا يننى يدير الطرف فى الوحشة المحدقة به متربعا رؤية الشراع الأبيض لائحا فى الأفق غير عارف الى أى مكان تدفع به الرياح ، ولكنها تنتظر فى كل صباح مجئ يوم الخلاص ، وحينما تقرب الشمس ويقل الليل يغير نفسها الحزين ويتماود التطلع الى الغد المأمول .

ودعيت مع زوجها الى حفلة أقامها مركز من أعيان الريف فى ضيعته ، وكان شوارل قد عالجه وهذا الأم بثرة أصيب بها ، وارتدت أمّا خير ما عندها من الملابس وازينت ورقصت مع أحد الحاضرين على نغمات الكمان ، وقد زادها حضور هذا الحفل ضيقا بحياتها ، فعادت غاضبة نائمة ، وأخلت تخلف بالحياة فى باريس وغثنيان المسارح والصالونات ، وتحدثت نفسها

بأن هذا هو الوضع الذي يلائمها ويرضى نزعاتها ، وصارت حياتها الحاضرة تبدو في صورة أفعال من حقيقتها ، وأدنى من مستواها الحقيقي * وقوى شعورها بأن زوجها أكثر فظاظة وأشد نكرا ، فكانت تقول لنفسها
« ما أشد فقره واجذب نفسه وما أحقره وأهون شأنه ! » *

وفي هذا الموقف العصيب والحالة النفسية المتأزمة ظهر في أفق حياتها العاشق المنتظر في صورة الشاب الوسيم الرشيق ليون كاتب أحد المحامين في مدينة يوفيل القريبة من روين ، وكانت قد أغوت زيجها بالاقامة بهذه البلدة وولدت له بها طفلة ، وكان ليون مثلاً يعلم بالحياة في باريس ويحب الموسيقى *

وكرررت مناسبات التقائهما ، وشعر كل منهما بتقارب ميولهما ولكنهما لم يتبادلا مع ذلك ألفاظ الحب وعباراتهما ، وشعر ليون بأنها تحاول بكتمنها عواطفها أرغامه على إعلان حبه لها *

وكانت تزدد في خلال ذلك كراهتها لزوجها شارل ، وكانت اعتقاده بأنه لا يدخر وسعاً في العمل على استعاضتها ببذولها كأنه أمانة تدل على فرط الغباء ، وأنه نوع من انكار الجميل ، وغلب على تفكيرها الاعتقاد بأنه هو الثقبية الثالثة في طريق سعادتها ، وأنه سبب الشكوة الذي تعانيه ، وألقت عليه تبعة متاعبها جميعها ، وكانت تود لو أن شارل أوسعها ضرباً حتى تجد مبرراً لكراهها له وخنيقها به والعمل على الانتقام منه ، وكانت في بعض الأحيان تعجب من خوفها الشريرة ، وبرغم ذلك كله كان عليها أن تتكلف الابتسام وتزعم أنها سعيدة وتدعى ذلك لتحمل الغير على تصديقها *

وكرهت هذا الرياء ومالت إلى الهرب مع ليون إلى أي مكان ، تجد فيه حياتها وتخلص من رقابة عيشها الملل ، ولكنها كانت في الوقت نفسه تشك في حبه لها ، فماذا تصنع ؟ *

كانت كلما فكرت في ذلك تنهر من عينيها الدموع ويشهد بها الكرب . ولم يطمئن ليون إلى جعل هذه العلاقة التي لم تسفر عن حب واضح

صريح ، فأثر الابتعاد ونأى بجانبه عنها ، فأخذت تلوم نفسها وتأسى على ابتعادها عنها ، فقد كان النور الذى أضاء فى ظلمات حياتها والأمل الوحيد الذى تملقت به فى نوبات يأسها ، فلماذا أضاعت من يدها هذه الفرصة السعيدة ، ولماذا تحرص على اجتذابه وتيسير أسباب اقترابه . واكتساب عطفه وحببه ؟ وطاف ببالها أن تنهب اليه ممتدرة متوسلة وترتمى بين يديه ، ولكنها أحجمت عن ذلك وكبر عليها الأمر ، وضاعف الأسف رغباتها وأطال حيرتها وأصبحت ذكرى ليون تثير شجاعها ورواقه آلامها .

وأخذت تهدأ ثورة حبها له وتنطفئ وقدة هيامها به ، فقد ساءت حالتها النفسية واعتلت صحتها ، وفى هذه الفترة ظهر رودلف بولانجييه صاحب ضيعة لاهيشست القريبة من يونفيل ، وهو رجل عزب له دخل سنوى لا يقل عن خمسة عشر ألفا من التراكات ، وكان قد جاء الى شارل ليجرى عملية فصد لخدمته ، وحضرت مدام بوفارى ابتراء العملية ونظر إليها بولانجييه بعد انتهاء العملية وتبادل بعض الأحاديث مع الحاضرين ومنهم مدام بوفارى وقال لها : « لقد سررت بمعرفتك » ودفع أجر العملية بغير اكترات وانصرف .

وأعجب بولانجييه بدمام بوفارى ، واستماله جمالها . وكان فى الرابعة بعد الثلاثين من عمره ، وفى طباعه شدة وصرامة ، ولكنه كان واضح التفكير وله خبرة بأحوال النساء وأسراهن . وقد أخذ يفكر فى امساكها لأنها حسنة فانتسفة ، وقال لنفسه : « انى أتصور أن زوجها غاية فى الغنىاء وهى من غير شك قد سئمت معاشرته ، وأظفروه قدرة . وهو لم يحلق لحيته منذ ثلاثة أيام ، وهى بطبيعة الحال ترى أن معيشتها فى هذه البلدة الصغيرة مملة . تفضل أن تعيش فى المدينة وترقص فى كل مساء . وهذه المسكينة لا بد أن تكون نزاعة الى الحب ، فإذا قال لها أحد رجل ثلاث كلمات مهنبة فانها ستعبد عبادة ، وانى واثق من ذلك ، ويستكون شديدة الحبيب قوية العطف . ولكن كيف أتخلص منها بعد ذلك ؟ » وأخذ يقارنه بينها وبين عشيقته التى ملها وبدأ يزهد فيها ، وقال لنفسه « انها أوفى منها جمالا وأكثر تضللة . . . » وعقد العزم على إيجاد علاقة معها ، وشرع يفكر فى أقرب السبل الى ذلك ، واستقر رأيه على اغتنام

الفرص وان يزور شارل في بعض الاوقات ويدعوه لزيارته مع زوجته ..
وتسنع الفرصة المنتظرة ويلقى أسا .

ومر على اللقاء الأول بينهما ستة أسابيع لم يرها فيها ، وقال لنفسه
« انها اذا كانت قد أحببتني من اليوم الأول للقاءنا فان ذلك الخب ميقوى
ويزداد وستكون شديدة الشوق الى لقائي » ، وحينما زارها تأكدت من
اصابة طنه ، ووجد الفرصة سانحة لصارحتها بحبه لها ، والواقع أن امنا
لقيت رودلف في الفترة التي طغى فيها الملل على نفسها ولقها في غياهبه
وشعرت بأنها في حاجة الى حب يستولى عليها ويدود عنها السام الذي
تعانيه ، فقد كانت تحرص على الدخول الى عالم الحب لا الى رودلف ،
وكان رودلف الذي هيا لها الفرصة وأشبع في نفسها تلك الرغبة . وقد
عرفت متعة الحب وعاشت فترة في عالم غريب لامع كله أحلام ومتمعة
ونشوة ، فهي تحب الحب نفسه لا رودلف ، ورغبتها في أن تعرف الحب
هي سبب الخطيئة الأولى التي وقعت فيها ، ثم يقع الخلاف بينها وبين
رودلف وهو مأساة حياتها ، فقد اتفقت معه على أن يهربا معا ، ولكن
رودلف غير في آخر لحظة رايه ونكت عهده ونقض وعده ، وأرسل اليها
رسالة يقدم بها أعذاره ، وكان لهذه الرسالة أسوأ وقع في نفسها وانهارت
أحلامها وفكرت في الانتحار ومرضت مرضا شديدا ، وحينما خفت وطأة
المرض صنجبها زوجها شارل الى المسرح ، وهناك لقيت ليون وأعاد ذلك
اللقاء ثيران حبهما القديم الى الاشتغال ، وتجددت العلاقة الغرامية بينهما ،
ولكن الشاب ليون لم يقو على الثبات امام عواطفها القوية المجتاحة ،
وتعرضت لصدمة زادت همومها وبلبلت خواطرها وأوقعتها في حيرة صعب
عليها الخروج منها ، فقد أصبحت الضكوك التي كانت تستدين بموجبها
وتسرف في نفقاتها دون أن يعلم شارل واجبة الدفع ، وصارت مهددة في
كل لحظة بالحجز على ما في منزلها وكل ما تملك هي وزوجها ، ولجأت
الى ليون وتوسلت اليه أن يحصل على استدانة المبلغ المطلوب سداده
للتخاشي الحجز ، ولكن ليون لم يوفق في مساعيه ولم يبق أمامها الا أن
تستدل كرامتها وتنزل عن كبريائها وابائها وتذهب الى رودلف تلتمس
منه أن ينقذها من ورطتها .

ويصف لنا فلوير لقاءها لرودلف فيقول :

« سألت نفسها ماذا تقول له وما الذى انتوت أن تبدأ به الحديث .. واقتربت منه بعد أن انتهت تنهدا عميقا وقالت : « أوه ! لو كنت تعلم يا رودلف . لقد أحبتك حبا قليل النظر » وأمسكت بيده وجلسا حيناً من الزمن مثل جلستهما فى اليوم الأول للقاءهما ، ولما رأت أنه يجاهد فى إخفاء حنوه بدافع الكبرياء ، قالت وقد أرتمت على صدره : « كيف تنتظر أن أعيش بدونك ؟ لا يستطيع الانسان أن يعود فقدان السعادة ، لقد كنت يائسة ، وخلصت أنه كان يجب أن أموت فى حين أنك - أنت تجنبتنى » .

ولقد كانت هذه هى الحقيقة ، فقد عمل على ذلك فى السنوات الثلاث الأخيرة ، بدافع ذلك الجبن الذى يميز الجنس القوى ، واسترسلت امما فى حديثها محاولة اغرامه كالهرة العاشقة ، وبحركات رشيقة من رأسها : « انك متيم بنساء أخريات ، قل الحق ، أوه ! انى أفهم ذلك وأنا أعذرهن وأطلقن أغويتن كما أغويتنى ، وأنت رجل فيك كل الصفات التى تمكنك من أن تجعل نفسك محبوبا ، ولكننا سنبدأ ثانية ، اليس كذلك ؟ ولا نزال يحب كل منا الآخر ؟ انظر - انى اضحك وأشعر بالسعادة تحسنت الى » .

كان منظرها فاتنا جذابا وقد ترققت الدموع فى عينيها مثل قطرات الندى فى غلالة زهرة زرقاء ، وجذبها الى ركبتيه وداعب شعرها الذى انعكست عليه أشعة الشمس القارية بظهر يده فأحنت رأسها فقبل فى رفق جفنها بطرف شفتيه .

وهتف قائلا : « ولكنك تبكين . فما سبب ذلك ؟ » .

فاشتد نحيبها ، وظن رودلف أنه مجرد تعبير عن حبها ، ولكن لما كانت لا تزال صامتة فقد ظن أن هذا آخر جهادها مع الاحتشام ، فبضى يقول : « أوه ! سباحيىنى . انك أنت المرأة الوحيدة التى أعنتى بها ، ولقد كنت قاسيا وأحمق . انى أحبك وسأظل أحبك دائما .. فما شأنك ؟ أرجوك أن تخبرينى » وركع على ركبتيه الى جانبها .

« حسن ، لقد دمرت حياتي يا رودلف . أتعيرني ثلاثة آلاف فرنك؟ »
فقال وقد أخذ ينهض من ركوعه بالتدريج . وعلمت وجهه سيماء الجد
« ولكن ٠٠٠ ولكن هل هذا حقيقي ٠٠٠ »

فمضت مسرعة في حديثها قائلة : « أنت تعرف أن زوجي قد وضع
أمواله في يد محام وقد حرب المحامي وكان علينا أن نقترض ، والمرضى
لا يدفعون ، وضيعة والده لم نصف بعد ، وسنحصل على المال قريباً ،
ولكن إذا لم نجد ثلاثة آلاف فرنك فإن منزلنا سيحجز عليه اليوم ، ولقد
يحدث ذلك في أية لحظة ، وقد جئتكم معتمدة على صداقتك »

ففكر رودلف الذي اشتد فجأة اصفرار وجهه : « أوه ! هذا هو السبب
الذي جاءت من أجله ، ولكنه قال في هدوء تام : « ليس عندي ما يعادل هذا
المبلغ يا عزيزتي »

وكان بلا شك صادقاً فيما قال . ولو كان يملك هذا المبلغ لأعطاه
لها من غير شك ، ولو أنه باعتبار القاعدة العامة من أعمال العطف التي
لا تتراح لها النفس ، وليس أكثر قضاء على الحب من طلب المساعدة المالية ،
فنظرت إليه فهي صمت دقيقة أو دقيقتين ثم قالت : « ليس عندك هذا
المبلغ !! كان يجب أن أجنب نفسي هذا العار الأخير . انك لم تحبني قط ،
ولست خيراً من الآخرين »

« وأحسست . فكان الأرض تدور بها ، وكانت لا تعي وجودها الا بتيار
الدم السريع المتدفق في شرايينها ، وكانت تستطيع أن تعتقد أنها سمعته
يفلت منها مثل الموسيقى التي تصم الأذان والتي ملأت ما حولها ، وكانت
الأرض تحت قدمها ألين من الأمواج ، وبدت أخاديد الأرض كأنها أمواج
داكنة ، وظهر لها أن كل ما تتذكره وأفكارها جميعها كأنها تفر منها مثل
آلاف الشظايا . فهي عرض كبير للألعاب النارية . ورأت والدها ومكتب
ليهيري وحجرتها ومنظرا طبيعياً آخر ، وشعرت كأنها قد فقدت صوابها
وتمشي الخوف في نفسها ، ولكنها نجحت في استعادة جاشها ، ولو أنها
كانت . لا تزال مضطربة النفس قد اختلط عليها الأمر ، ولم تستطع أن
تتذكر سبب الحالة الرهيبة التي تعانيها ، أي أن المال كان باعثها ولم

تذكر الا شقاءها فى الحب ، وشعرت بأنها تفقد روحها فى تلك الذكرى كالجرحى من الرجال الذين يشعرون وهم يعانون غصص الموت بأن حياتهم تتساقط من خلال جروحهم الدامية .

وأقبل الظلام ، وبدأ طير العقق يعود الى وطنه ، وفجأة بدا لها كأن كريات نارية تنفجر فى الهواء مثل الكرات المدوية ، وأنها تدور وتلوح حتى تختفى فى الثلج بين فروع الاشجار ، وظهر وجه رودلف فى وسط كل منها ، وأخذ عددها فى التكاثر وتقرب بعضها من بعض . واختفت أخيرا ، وعرفت حينئذ أضواء المنازل التى كانت تضيء خلال السحاب فى الافق ، ثم أخذت تلوح موقفها على حقيقته وقد بدا أمامها كالهاربة الفائرة . . . واهتت كأن صدرها كان سيتمزق ، واثقت فى نفسها حماسة بطولية جعلتها تكاد تشعر بالسعادة ، فانطلقت الى أسفل التل وعبرت الجسر الخشبي واجتازت المر الضيق . . . وبعد أن عبرت الميدان وصلت الى حانوت الكيمياء . . . »

« ولم يكن هناك أحد ، وهمت بالدخول ، ولكن يمكن أن يحضر أحد على صوت الجرس ولذا تلمست طريقها الى الحائط وقد حبست أنفاسها حتى وصلت الى باب المطبخ حيث كانت هناك شمع مشتعلة فوق الموقد وكان جستان يحمل طبقا للخارج ، فقالت لنفسها : « أوه ! انهم يتناولون عشاءهم وعلى أن أنتظر » ولما عاد قرعت النافذة قرعا خفيفا فخرج فقالت له : « أعطنى مفتاح الحجرة التى فى الطابق العلوى حيث يوجد . . . »

« ماذا تعنين بذلك ؟ » . . . ونظر اليها وقد عرته النهضة لاضفرار وجهها فقد بدا أبيض اللون فى ظلمة الليل ، وظهرت له غاية فى الجمال وقد حفاها الجلال كأنها طيف مائل ، وبدون أن يفهم ما كانت تريد أدرك أن شيئا مخيفا سيحدث ، ولكنها بادرت بسرعة الى القول فى نعمة رقيقة منخفضة متوسلة : « انى أريده أعطنى آياه » .

وكانا يستطيعان أن يسمعا من خلال الحاجز الرقيق صوت السكاكين والضوئ فى حجرة الطعام ، وادعت أنها تريد الزرنيخ الموجود بأعلى لقتل الثور ان التى منعتها من النوم .

فقال : « ولكن لابد من . أن أخبر السيد هوميز » فأجابته قائلة :
« ان الأمر لا يستحق ازعاجه وسأخبره في الحال ، أرجوك أن ترينى
النور » .

وذهبا الى الممر الذى يفضى الى باب المعمل ، وكان هناك مفتاح معلق
على الحائط وصاح الكيميائى الذى بدأ يقلق : « جستن ! » .

فقلت : « اصعد الى الطابق العلوى » فتبعها وفتحت المغلاق بالمفتاح
واتجهت الى الرف الثانى مباشرة (لأن ذاكرتها خدمتها جيدا) ولمسكت
بالزجاجة الزرقاء ورفعت سداداتها وأدخلت يدها وتناولت كمية من
المسحوق الأبيض وشرعت فى ابتلاعها .

فصاح بها ممسكا بيديها قائلا : « توقفي ! » .

فأجابته : « التزم الصمت والا حضر بعض الناس » .

« فلم يدر ما يصنع وأراد أنه يدعو أحدا لنجدة ولكنهما طلبت
اليه ألا يقول شيئا لأن الخطأ جميعه سيقع على سيده » . وذهبت الى بيتها
وشعرت فجأة بالارتياح كأنها قد أنجزت واجبا » .

وهكذا وصف لنا فلوير عودة اما خائبة من قصر رودلف وتصميمها
على تناول السم ، وكيف ذهبت الى دار الكيميائى هوميز وابتلعت الزرنيخ .

ولما عاد شارل الى المنزل ووجدها سالها : « ما الخبر ؟ » ، وطلب منها
أن توضح له جلية الأمر ، وكانت حينذاك جالسة الى مكتبها وقد أثبتت
كتابة رسالة وطوتها بعد أن أثبتت بها التاريخ والساعة وقالت له فى
لهجة جادة : « لا تقرأ هذه الرسالة الا غدا ، وبين هذا وذاك أرجوك
ألا توجه الى أى سؤال » .

ويشتد بها الألم وتسوء حالتها ، ويسرع شارل الى الرسالة ويفضها
ويقرأها ويعرف أنها تناولت السم ، ويطلب النجدة ، وتتقاذفه ليج الحزن
فتقول له أما : « لا تبك فبعد قليل لن أتعبك أبدا » .

فيقول لها شارل : « ولماذا ؟ ما الذى دفنك الى ذلك ؟ » .

فتجيبه قائلة : « كان على أن أفعل ذلك يا عزيزى » فيقول شارل :
« ألم تكونى سعيدة ؟ هل أخطأت ؟ لقد بذلت كل ما فى وسعى » .

ومسحت يدها فى بطنه على شعره ، وعيقت غزوبة هذا الاحساس
حزنه ، وشعر بأن حياته جميعها تنهار أركانها حينما فكر فى أنه سيفقدها
فى الوقت الذى تعترف فيه بحبها له .

واضطرب شارل بعد موتها الى أن يبيع كل ما يملك من الأشياء الفضية
وأثاث المنزل ليسدد الديون ، وفتح فى النهاية درج مكتب امما فوجد
فيه الرسائل التى كان يبعث بها اليها ليون ، وصيرة ردولف ، فتضاعف
حزنه وكبر عليه الأمر ، ورفض أن يرى مرضاه وآوى الى حجرته معتزلا
الناس وكان يتمشى فى حديقة داره جيئة وذهوبا وهو يبكى بصوت
مسموع ، وفى ذات يوم وجدته طفلته الصغيرة ميتا وفى يده خصلة طويلة
من شعر امما الأسود اللون .

هذه هى مأساة مدام بوفارى التى بذل فلوير فى كتابتها جهدا
جبارا ، نجاعت طرفه من طرائف الفن الخالد فى موضوعها وفى أسلوبها .

رسالة الخلود

محمد إقبال

١٩٣٢م

سيرة وصورة

محمد اقبال علم من أعلام الاسلام في هذا العصر وقائد من قادة الفكر في الشرق وهو رائد من رواد الوعي الانساني في الفلسفة والدين .. انه « شاعر فيلسوف وهب قلبه وعقله للمسلمين وللشعر اجمعين » *

وتستطيع اليوم ان تقول ، انه الى جانب شخصية جمال الدين الافغانى ومحمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي ، ستظل شخصية اقبال من أبرز الشخصيات في التاريخ الشرقى الحديث .

والحق أن شخصية اقبال شخصية جذابة لها على القراء سحر عجيب ، ولعل مرجع ذلك الى أنه شاعر يفوس على المعاني الفلسفية العميقة فيحسن تناولها وسبكها ويجليها للناس ببيانه الالهي وشعره الناصع وتسميحه الرائق ، فيجعل كتبه - على غزارة مادتها وعمق موضوعاتها - روضة غناء تسر الناظرين *

ولد محمد اقبال في بلدة « سيالكوت » باقليم البنجاب في الهند في ٢٢ من فبراير سنة ١٨٧٣ من أسرة متوسطة الحال معظم أفرادها من المشتغلين بالزراعة ، وتنتهى الى سلالة البراهمة - نزلت منذ ثلاثة قرون عن امتيازاتها الوفيرة وعزلتها المروقة بين الطبقات الهندية ، واعتنقت الاسلام على يد أحد رجال الصوفية في كشمير *

كان أبوه - محمد نور - رجلاً متديناً ورعاً ويؤمن بقيم الروح . وتعلم اقبال مبادئ الزراعة على أبيه ، ولكنه تعلم منه شيئاً آخر أثمن من القراءة والكتابة : مبادئ الأخلاق *

أدخل اقبال أحد الكتابيب المعدة لتحفيظ القرآن فى سيالكوت .
وقد حرص أبوه على أن تكون قراءة ابنه للقرآن قراءة وعى وتدبر وتفهم
تؤدى الى العمل به والاعتداء بهديه ، وكان يقول له : « يابنى اقرأ القرآن
كانه نزل عليك » . ويعقب اقبال على وصية أبيه بقوله : « ومنذ اليوم
بدأت أفهم القرآن وأقبل عليه ، فكان من أنواره ما اقتبست ومن بحره
ما نظمت » .

انتقل اقبال الى مدرسة « سيالكوت » . وما ان أتم الدراسة
الابتدائية حتى التحق بمدرسة البعثة الاسكتلندية للدراسة الثانوية ،
بينما تلقى أصول اللغتين الفارسية والعربية على أحد أصدقاء أبيه « شمس
العلماء ميرحسن » . وكان أستاذا ملهما متضلعا فى آداب هاتين اللغتين ،
وشجع الأستاذ تلميذه لما ترسم فيه من نجابة وذكاء مبكر . . على أن يتابع
قرض الشعر والكتابة باللغة الأوردية بدلا من اللغة المحلية السائدة فى
سيالكوت .

ثم دخل اقبال جامعة لاهور وأتم دراسته فيها . وانضم الى « جمعية
حماية الاسلام » وعلى منصتها أخذ يقرأ شعره النابض بالحياة . وفى
لاهور التقى بأستاذه المستشرق الانجليزى « السير توماس أرنولد »
وسرعان ما توثقت بينهما أواصر اللفة . وكان الأستاذ « أرنولد » شديد
الاعجاب بمواهب تلميذه واثناجه الشعرى ، ولذلك طلب منه أن يقوم
بدلا منه بمهمة التدريس فى جامعة لندن فى فترة من الدراسة الجامعية
سنة ١٩٠٥ م . وهناك تعرف الى كثيرين من أهل الفضل والعلم . ثم
قصد الى جامعة « هيدلبرج » ثم الى جامعة ميونيخ بألمانيا حيث حصل
على الدكتوراه فى الفلسفة برسالة قدمها عن « تطور الميتافيزيقا فى بلاد
المارس » . وفى سنة ١٩٠٨ حصل على درجة فى القانون .

ولما عاد اقبال الى وطنه اشتغل بالشعر والفلسفة والسياسة ، وانتخب
الشاعر الفيلسوف عضوا بالمجلس التشريعى بالبنجاب ، ثم ذهب الى
لندن . سنتى ١٩٣١ / ١٩٣٣ . للإستراحة فى « مؤتمر المائسدة
المستديرة » .

واختير رئيساً لحزب « مسلمي الهند » ورئيساً لجمعية « حماية الاسلام » التي كانت تشرف على عدد من المؤسسات الدينية والاجتماعية . ولَبِثَ زمناً طويلاً يلقي المحاضرات في أرجاء الهند . وشاؤك في سياسة بلاده بأقواله وأفعاله ورأس كثير من المجامع السياسية وكان عماداً قوياً لحزب الرابطة الاسلامية .

ومات الفيلسوف الشاعر في ٢١ من أبريل سنة ١٩٣٨ ودفن في لاهور . واتخذ اصدقاءه قبراً له في فناء المسجد الجامع (شاهي مسجد) . ثم كتبوا على ضريحه أن محمد نادر شاه ملك الأفغان أمر بصنع ذلك الضريح اعترافاً منه ومن الأمة الأفغانية بفضل الشاعر الخالد .

ومحمد اقبال أول من نادى بضرورة انفصال المسلمين في الهند عن الهندوس ، وبوجوب قيام دولة خاصة بهم يستطيعون فيها أن يظهرُوا روعة الاسلام وأن يحيا فيها الحياة التي تتمشى مع تعاليم الدين الحنيف .

ومنذ أعلن اقبال هذه الفكرة سنة ١٩٣٠ أصبحت الهدف الأول الذي جاهد مسلمو الهند لتحقيقه ، إلى أن تم لهم إنشاء دولة «باكستان» في أغسطس سنة ١٩٤٧ . بعد ظلال متواصل اشتراك فيه جميع المسلمين هناك تحت قيادة محمد علي جناح .

فلسفة اقبال

إن الدعوات الكبيرة ذات المرامي البعيدة والأهداف الانسانية قلما تنجح بالمصنوعات الجمجمة وحدها ، وقلما تستطيع أن تضي بين العواصف والأنواء النائرة بهذا وحده ، فلا بد من الفكر الثاقب والعلم الواسع والقلوب الكبيرة الواعية والمقيدة القوية الصادقة التي لا اهترأز فيها ولا غموض . . . وعندئذ تسهل التضحيات وتتضح المناهج ويمضي الداعي ما يقول وبالتالي يضي الناس ما يلقي اليهم ، فيشعرون منه روح الصدق ويؤادون الإخلاص ونوايا الوفاء . . . وهنا تراود أخيلتهم أحلام البعث والتحرر ، وتظل تلح عليهم وتتجسم أمام بصائرهم ، حتى يستجيبوا

لها ويهبوا كالأقمار النافذة التي لا تدفع ولا ترضخ ولا يخيفها بلاء مهما
كثر ، ولا يروعها بذل مهما غلا ، ولا يعوقها حاجر مهما غلا وصعد . . .

نقول ، ان الفكر الثاقب والعلم الواسع والقلوب الكبيرة والعقيدة
الصحيحة هي الاستعداد الواجب لمن يخوضون طريق الإصلاح والبحث
والتنوير . فهذه اذن هي القاعدة . وحينما نقول العلم نقصد العلم عامة ،
سواء من الشرق أو الغرب . . . في «لاهور» أو «كمبردج» . . . ونقول أيضا
العلم الذي ينزو العقول ويصل الى أعماقها فتفرزه وتفحصه وتأخذ منه
بحذر كل ما يفيدها ولا يخالف فطرتها أو يضاد عقائدها ومثلها العليا . . .

ان من يتلقى كل شيء بقبول حسن ويقبل كل علم ويؤمن بكل
نظرية دون فحص أو تمحيص فيلغى شخصيته ويتناسى وجوده - مثله
كمثل الذي فقد حاسة الذوق - فهو يأكل الشهد دون أن يشعر بلذته .
ويتناول المر دون أن يدري له غصة أو مرارة . . . انه يأكل فقط ليملا
معدة خاوية ويقضى عادة متبعة وتقليدا جاريا . . . ولكي يعيش . . .

كان « اقبال » - شاعر الاسلام - من الصنف الأول من الرجال الذين
ينهلون من العلم أنى وجدوه ويلحقون به أينما رحل . . .

وفي أثناء ذلك كان « اقبال » يلتقط الآراء السليمة والحكمة العالية
والأفكار المستحدثة وغير المستحدثة فينتقدها ويفندها ويردها الى أصولها
فيعلم الثمين من الفث والنافع من الضار . . .

وظل رأيه هكذا متحرر النزعة متحرر الفكرة يناقش وينقد ويبتكر
ويقدم انتاجه في ثوب رائع قشيب لا تملك أمامه الا أن تبدي الإعجاب .
وكان نتيجة ذلك أن أصبح « اقبال » ذا فلسفة جديدة ومذهب مستحدث
وآراء عميقة . يتناولها الكتاب والفلاسفة من قطر الى قطر ومن جامعة الى
جامعة في « إيران » و « الأفغان » و « مصر » و « ألمانيا » و « إنجلترا »
و « إيطاليا » ! . . .

أجل ان المقلد الأعمى لا يأتي بجديد ، بل يجلب على نفسه السخرية
والضحك أمام الأجيال التي تتوق الى الخلق والانشاء ، وتتلذذ بالجديد

النافع ، وفى نفس الوقت تمجى شخصيته وتذوب فرديته أو « ذاته » ،
التي حرص « اقبال » فى فلسفته أن يجعل منها رمز التقدم وشعار التجديد
والمجد والخلود .

كان محمد اقبال من أكثر مفكرى المسلمين احاطة ومن أوغزهم
ابتكارا ، فى الوقت نفسه كان واسع المعرفة بمذاهب الفكر فى الشرق
والغرب فأمدته هذه المعرفة بمادة خصبة صباغتها عبقرية مذهبا ضافيا
جمع فيه بين العلم والدين والفن ، وكأنت فيه نفحات من التصوف الاسلامي
على العموم ، ومن خطرات جلال الدين الرومى على الخصوص .

أما فلسفة اقبال ، فنجد فيها قياسات من مذاهب المثاليين الغربيين
والأخلاقيين منهم بوجه خاص، فيها قياسات من كانط، وفشته، وبرجسون،
ووليم جيمس . وفيها نزوع الى العمل الهادف وتغليب له على جوانب النظر
المجرد . ويبدو أن ما حاوله محمد اقبال في تاريخ الفكر الاسلامي شبيه
من بعض الوجوه بما حاوله « كانط » فى الفكر الغربى . وقد عبر الشاعر
الفيلسوف عن آرائه تلك فى طائفة من القصائد باللغتين الفارسية
والأوردية ، فاستجابت لها الشبيبة المسلمة الهندية . ثم بسطها بعد ذلك
فى سلسلة من المحاضرات القاها باللغة الانجليزية سنة ١٩٢٨ ونشرها
سنة ١٩٣٤ بعنوان « تجديد بناء الفكر الدينى فى الاسلام » .

وقد بين اقبال مقصده من هذه المحاضرات : بيان صيلة المسلمين
بفلسفة الغرب ، وحاجتهم الى إعادة النظر فى الاسلام كله دون انقطاع عن
الماضى ، فى ضوء ما كتشف عنه العلم من حقائق فى الكون وطرائق للنظر .

ينزع اقبال نزعة جوانية فى نظراته الى المعرفة والرياضة الدينية
فيقول ما خلاصته : أن هنالك فرقا بين المساروف المستقاة من مصادر
مختلفة . وقد سوى القرآن بين ضروب الادراك الانسانى فى الاستعداد
منها لمعرفة الحقيقة القصوى . فلا بد من أجل ادراك هذه الحقيقة أن
يصحب الادراك الحسى هذا الادراك الحلقى الجوانى الذى يسميه القرآن
« أَلْقَاب » ، ومن ثم فالعقل والحس أو الفكر والالهام ليسا متنافرين كما
يتوهم المتوهمون .

ويمضي اقبال في نظراته الجوانية فيقول : ان الدين لا يقنع
بالتصور المجرد بل يطلب اتصالا بمقصوده ووسيلة هذا الاتصال العبادة
أو الصلاة . الصلاة وسيلة استنارة روحية تعرف بها الذات الانسانية
انها موصولة بحياة أوسع . وكل طلب للمعرفة هو في حقيقته صلاة .
فالباحث في العلم الطبيعي هو كالصوفي في صلاته وتزيد الصلاة قربا من
مقصودها بالاجتماع . والعبادة فردية كانت أو جماعية هي اعراب عن
تلهم الوجدان الانساني الى استجابة له في صمت الكون الهائل .

ويقف اقبال عند مشكلة الحرية الانسانية ، مبينا أن تعاليم الاسلام
قد أكدتها ، ولكن غلبة الأغراض السياسية أو الماطع الشخصية قد
اشاعت في عامة المسلمين جبرية مشثومة ألحق بالجماعة الاسلامية
أضرارا بالغة .

ويتحدث الفيلسوف الشاعر عن تصور الاسلام للعالم على أنه عالم
حركة ، وستن مستمرة : « والحركة في الجماعة الاسلامية بالاجتهاد .
ويؤسفنا أن هذا الأصل الذي يهب للأمة الحياة لم يصل عمله في
المسلمين . ان من أقوى أسباب ضعف المسلمين احوال هذا الأصل ، أعنى
إبطال الاجتهاد » .

وفي حديث اقبال عن « الاجماع » باعتباره أصلا من أصول الشرع
الاشتلاقي يقول : « والأصل الثالث من أصول الشرع الاجماع . وهو عندى
أعظم السنن الشرعية . وعجيب أن هذه السنة الرشيدة نالت كثيرا من
بحث المسلمين وجه الهم ، ولكنها لم تغد التفكير الى العمل ، ولما صارت
سنة عملية في بلد اسلامي . ولعل اتخاذها سنة دائمة ونظاما محكما
لم يلائم مطامع الملك السابق الذي نشأ في الاسلام بعد الخلفاء الراشدين ،
ولعل ترك الاجتهاد لأفراد من المجتهدين كان أقرب الى منافع الخلفاء من
بنى أمية وبنى العباس من تأليف جماعة دائمة عسى أن تفوقهم قوة .
ومما يبعث على الرضا والأمل أن سيرة الحوادث في هذا العصر وتجارب
أمم أوروبا ، أشعرت الفكر المسلم الحديث بقيمة الاجماع وعرفته أنه ممكن .
وشيوخ النزعة الجمهورية ، ونشوء مجالس التشريع يهدهان السبيل الى
العمل بسنة الاجماع » .

واضح أن فلسفة اقبال في جوهرها ذات طابع ديني عميق وهي في جوهرها تمجيد للاسلام ، وبحث للحياة والقوة في المسلمين ، وتبشير لهم بمستقبل مجده وفخاره اذا ساروا في حياتهم على هدى دينهم الحنيف . يقول الشاعر الفيلسوف في نشيده الاسلامي المشهور :

وفي ظل السيف تربينا	وبنيينا العز للدولتنا
علم الاسلام على الايما	م شبحار المجد للقتنا
ومحمد كان امير الرك	ب يقود الفوز لنصرتنا
ان اسم محمد الهادي	روح الآمال لنهضتنا
دوت أنشودة « اقبال »	جرسا يحلو فيه الزمنا
ليعيد قوافلنا الأولى	في المجد ويبعث امتنا

ولا ينفك اقبال متقنيا بمآثر الاسلام ، وفي غناؤه دعوة الى النهوض وحث للخطى على مواصلة السير مع القافلة ، ولنستمع الى الفيلسوف يقول : « الغاية القصوى للنشاط الانساني هي حياة مجيدة فنية مبتهجة . وكل من انساني يجب أن يخضع لتلك الغاية ، وقيمة كل شيء يجب ان تحدد بالتقياس الى تلك القوة على ايجاد الحياة وازدهارها . وأعلى من هو ذلك الذي يوقظ قوة الارادة النائية فينا ، ويستحثنا على مواجهة الحياة في رجولة . وكل ما يجلب اليها النعاس ويجعلنا نغمض عيوننا عن الحقيقة الواقعة فيما حولنا إنما هو انحلال وموت . . . » .

وبهذا المعنى الإرادي يتقنى اقبال بعزيمة المسلم فيقول :

يبتسم المسلم في سبيله عن رقة الماء ولين الحرير
وتبصر الفولاذ في عزمه اذا دعا الحرب ونادى النفرين

ويقول أيضا :

يشي على الأشواك والنار
ر والسيف ويمضي ساخرا بالمذابح
فهل هو تراب مني ولتكن
ختر ظليق من قيسود العراب

ويعبر عن قوة الايمان في « شعار المؤمن » فيقول :
 لم احن رأسي خاشعاً الا لمن يمينه الاحياء والافناء
 ثم يقول :

فقرى لخلاقى غنى عن خلقه
 فأتى الغنى وأن غدت فقيراً
 وأرى فناء العيش خيراً للفتى
 من أن يعيش على الفناء أسيراً

لقد رأى محمد أقبال أن الرجل الأوربي الحديث قد طغت عليه نتائج
 نشاطه العقلى الصرف ، فلم يعد يعيش بروحه ، وأصبح لا يكاد يحس
 حياة الباطن والجوانى ، وينكر كل ما هو غيبى ويراه وهماً . فهو فى
 مجال الفكر يعيش فى نزاع مع غيره دائماً ، وهو يجد نفسه فى أغلب
 الأحيان عاجزاً عن ضبط أنانيته وشهواته مأخوذاً بسحر المادة يتكالب
 عليها تكالبا لا يقبه الا الحسرة والشقاء .

« وقد كانت الحرب العظمى التى قامت فى أوربا قيامة كادت تمحو
 نظام العالم القديم من كل جوانبه . وإن الفطرة لتخلق اليوم فى أعماق
 الحياة من رماد الحضارة والثقافة أنساناً جديداً ، وتخلق عالماً جديداً
 لأقامة هذا الانسان ، عالماً يرى هيكله غير البين فى آثار أبنسبتين
 وبرجسون » .

« لقد رأت أوربا بعينها النتائج المخيفة لثقلها الاقتصادية والأخلاقية
 والعلمية . . . ولكن وأسفاه لم يستطع عباد القديم الذين سمعوا حقائقه
 أن يقدروا الانقلاب المفهش الذى كان يثور فى الضمير الانسانى ! » .

فاذا نظرنا الى الشرق الاسلامى الفيناء يفتح عينيه بعدة قرون القرون
 المتطاولة .

« ولكن يجب على أمة الشرق أن تدرك أن الحياة لا تستطيع أن
 تبدل ما حولها حتى يكون تبدل فى أعماقها ، وإن عالماً جديداً لا يستطيع
 أن يتخذ وجوده الخارجى حتى يوجد فى ضمائر الناس قبلاً . هذا »

قانون الفطرة الثابت الذي بينه القرآن في كلمات سيرة بليغة حين قال :
 « أن الله لا يغير ما بقوم حتى يقرؤا ما بأنفسهم » . انه قانون يجمع
 جانبى الحياة كليهما الفردى والاجتماعى ، وانه لجدير بالاكبار كل مسمى
 فى العالم ولا سيما فى الشرق يقصد الى أن يرفع أنظار الأفراد والجماعات
 فوق الحدود الجغرافية فيولد فيها سيرة انسانية صحيحة » .

ولقد كان اقبال شديد الايمان بأن للدين الأهمية العظمى والاثـر
 الفعال فى توجيه حياة الفرد والجماعة على السواء . وفى هذا المعنى
 يقول :

« ان الدين فى أعلى صوره ليس احكاما جامدة ولا كهنوتية ولا اذكارا .
 ولا يتيسر الا بالدين تهية الانسان المعاصر لحمل العبء الثقيل الذى
 يحمله اياه تقدم العلوم فى عصرنا . والدين وحده يرد اليه الايمان والثقة
 اللذين ييسران له اكتساب شخصية فى هذه الدنيا والاستغناء بها فى
 الآخرة . ولابد للانسان من الارتقاء الى تصور جديد لماضيه ومستقبله
 ليستطيع التغلب على المجتمع المتنافر المتصادم ، ويقهر هذه المدينة التى
 فقدت وحدتها الروحية بالتصادم الباطنى بين الدين والمطامع السياسية .
 والحق ان سير الدين والعلم على اختلاف وسائلهما ينتهى الى غاية واحدة ،
 بل الدين اكثر من العلم اهتماما ببلوغ الحقيقة الكبرى » .

ونظر محمد اقبال الى الدين الاسلامى على انه « دين مفتوح »
 - اذا صح ان نستعير هنا تعبير برجسون فى كتابه « منبع الأخلاق
 والدين » - بمعنى أن رسالته رسالة انسانية ليست لها حدود زمانية
 او مكانية . وأن به قوة كامنة تستطيع أن تحرر نفوس البشرية من قيود
 الانحناش والالوان والغصينات . وبذلك أعاد اقبال الى الأجيال الجديدة
 من المسلمين ما افتقدوه من الثقة بالثقافة الاسلامية ، كمننا بحث
 فى نفوسهم تسميما على أن يبعثوا امام الابصار الحضارة المجيدة التى
 كانت فى وقت ما نعمة سابقة على الدنيا . ولقد تغنى اقبال بأشودة
 الأمل والايمان لشعب كان قد فت الفشل فى عضده أعواما عديدة .

ومضى الشاعر يحلث الشبيبة المسلمة مؤكدا أنه على رماد الثقافة العربية المحترقة يمكن أن تولد ثقافة أفضل وأبقى متى استمسكتنا بعري القرآن :

« ان مئات العوالم الجديدة منطقية في آياته

والعوالم كلها مكونة في آثاته

ومن بين هذه سيخرج عالم واحد يكفى أهل العصر الحاضر

فالتقوا معناه ان كان في صدوركم قلوب واعية

ولئن أصبح أحد العوالم باثدا

أعطى القرآن عالما آخر » .

وخلاصة رسالة الاسلام عند اقبال هي اقرار الحرية وتدعيم العدالة وتوطيد المحبة بين البشر . وفي هذا الصدد يقول الفيلسوف المسلم اقبال :

« ليست غاية الاسلام محصورة في الواردات الذاتية التي تجعل المرء بمعزل عما حوله من الاشياء وعن حوله من الناس ، بل بناء التربية التي تجعل الفرد صالحا لأن يكون منه ومن غيره مجتمع صالح له أنظمتها القديمة ، فان المصيبات التي تدعو الى البغضاء والتنفير وضيمة مهيبة ليس لها في الاسلام وجود » .

نظرية الذات عند اقبال

وإذا كان صحيح اقبال قد اغترف من مناهل الفكر الأوربي على العموم ، وإذا كانت فلسفته زاخرة بغواطر « فشته » و « برجسون » على الخصوص ، فالذي لا شك فيه أن فيلسوف باكستان وشاعرها كان يجس أحاسن المسلم ويفكر بمقاليته .

رأى اقبال أن الصوفية الهندية الحثة والصوفية الإسلامية المتواكفة قد كان من أثرهما في المسلمين نشر اليأس والاستسلام والهرب من الدنيا

والتعمود عن العمل والاقدام . . من أجل هذا عنى الشاعر المصلح بتفنيده تلك الفلسفة التى ترادف الضعف والفناء ومعارضتها بفلسفة جديدة تبشر بالقوة والتفاؤل والنماء .

تلك هى فلسفة الذات ، وهى تعتمد على الاعتقاد بأن « الذات » أو الشخصية شئ ذو وجود حقيقى وليست وهما من أوهام العقول . فلهذا عارضى اقبال أقوال « برادلى » وغيره من أتباع الفيلسوف « هيغل » ، أولئك الذين ينكرون وجود الفرد ولا يسلمون إلا بالمطلق . كما عارضى شملحات الشعراء من الصوفية ، لأنه كان يرى انتشار آرائهم من أسباب الانحطاط المتفشى فى بلاد الاسلام .

ومجمل مذهب محمد اقبال فى الذات ، أن الحياة كلها فردية ، وأنه لا وجود لما يسميه فلاسفة المطلق « الحياة الكلية » ، وأن الله نفسه فرد الأفراد فى نظر اقبال . ويستلم الفيلسوف بما يقوله « ماك تاجرت » من أن الكون لن هو الا ارتباط بين أفراد . ولكنه يضيف الى ذلك أن النظام الذى نجده فى هذا الارتباط ليس نظاما قد تم من ذاته أو تحقق منذ الأزل ، وإنما هو نتيجة جهاد غريزى وذاب واع متواصل ونحن نسير على التدرج من التشتت والاضطراب الى الوحدة والنظام ، ونحن أعوان على تحقيق الوحدة والنظام فى العالم . فالكون ليس عملا قد تم وليس شيئا قد فرغ منه ، بل أنه صائر دائما ، وأنه فى طريق التكوين . وعملية الخلق مستمرة لم تزل ، والإنسان هو أيضا يسهم فيها ما دام يشارك فى إقامة شئ من النظام ، على الأقل فى شطر من الاضطراب . ويردد اقبال قوله تعالى : « فتبارك الله أحسن الخالقين » .

وظاهر أن هذه النظرة عن الكون والإنسان معارضة لنظرات أتباع « هيغل » من المحدثين ، كما أنها مناقضة لجميع صور التصوفية النازعة الى القول بوحدة الوجود ، التى تعتبر الهدف الأقصى للإنسان الفناء فى الحياة الكلية ، وترى أن نجات النفس الإنسانية فتاؤها فى النفس الكلية .

والمثل الأعلى للإنسان فى نظر اقبال ليس هو سلب الذات بل اثباتها وتوكيدها . ويقترب الإنسان من تحقيق هذا المثل بازدياد فرديته

ووجدنا فيه . وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام : « تخلقوا بأخلاق الله »
 أى تشبهوا به فى صفاته . ومن أجل هذا يصبح الإنسان واحدا إذا
 تشبه بالواحد الأحد تعالى .

وما الحياة إذن ؟ انها فردية : وأعلى صورها هي الذات ، والشخص
 الأتم وجودا هو الذى تزيد فرديته فتقل المسافة بينه وبين الله . وكذلك
 المؤمن - وهو الفرد الحقيقى - لا يمكن أن يتوه فى العالم وإنما العالم
 يتوهم فيه .

انما الكافر حرا ن له الأفق تيه
 وأرى المؤمن كسوا نا تاهت الأفق فيه

والحياة حركة دائمة جوهرها استمرار خلق الرغبات والمثل العليا .
 وأكبر عقبة تعترض طريق الحياة هي المادة والطبيعة ، ومع ذلك فليست
 المادة شرا ، وإنما هي وسيلة لإبراز ما فى الحياة من قوى كامنة . وتصل
 بالإنسان الى التحرر والانطلاق بإزالة جميع العوائق التى تعترض سبيلها .
 انها حرة من وجه ، ومقيدة من وجه آخر . وهي تصل الى حرية أتم وأكمل
 اذا اقتربت من الفرد الأعلى الذى هو مبرا من كل قيد وهو الله سبحانه
 وتعالى . ويمكن أن يقال بالاجمال ، ان الحياة سعى دائم الى الحرية
 والإنطلاق .

والشخصية عند اقبال حال قريبة من التجلد والجهد أمام المكاره ،
 ويقابلها الميوعة والرخاوة وهو يقول :

ونفسك فاشحن فى كل آن ونغش أمضى من السيف اليماني
 ويقول :

ففى الأخطار اللهم اختبر لأرواح وأجساد عيسار

ولما كانت الشخصية بهذا المعنى هي أتم ما يحققه الإنسان ، فقد
 وجب عليه أن يدأب على الصمود للأحداث وركوب الأخطار وتجنب منال
 التواكل والاسترخاء . وكل ما ينزع بنا الى السعى ، وضبط النفس

ومغالية العواقب والصعاب ، إنما نيسر لنا الانخراط في سلك الحياة الخالدة وهو يقول :

إذا صانت الذات المتينة نفسها آتيت على الأيام كل مبات
ويقول اقبال أيضا : « تنص كلمات القرآن على أن الكون الذي
يواجهنا غير باطل ، أن له منافع كثيرة ، وأهم نفع له أن الجهود المبذولة
للتغلب على الصعاب فيه تشجع بصيرتنا ، وتمدنا للنفوذ الى ما هو تحت
سطح الظاهرات » . وبفضل هذه الحقيقتين ، تستطيع الذات الانسانية أن
تحقق « انيتها » بإمكاناتها اللامتناهية .

وفكرة الشخصية عند اقبال تعطينا معيارا للقيم في الفن والدين
والاخلاق ، كما تعطينا مقياسا للخير والشر : فكل ما يقوى الشخصية خير
وكل ما يضعفها شر . ومن هذا الوجه يشهد اقبال بفلسفة « اسبينوزا »
اذ جعل شعارها الفرح بالحياة ، وينتقد فلسفة أفلاطون ، لأنه جعل الموت
هو المطلب الاسمى الذي ينبغي أن يسعى الانسان اليه ، ولأنه قد تجاهل
أكبر عائق في طريق الحياة ، وهو المادة ، ودعانا الى الفرار منها بدلا من
التغلب عليها .

وقوة الذات فيما يسميه اقبال : « العشق » ، ويعني به الحماسة
والرغبة في العمل الخلاق . وأعلى منور العشق عنده هو خلق القيم وإنشاء
المثل العليا والسمي الدائب الى تحقيقها . وكما أن العشق يقوى الذات
فالسؤال يضعفها ويوهنها . و «السؤال» ما هنا هو الحمود وقصور الهمة
والقعود عن العمل :

جدة الدنيا بتجديد الفكر ليست الدنيا بصخر ومدبر
همة الفائص في « الذات » لها من غدير الماء بحر قد زخر
قاهر الأيام من أنفاسه هي أعمار خلود في البحر

وأعلى مراتب الذات هي المرتبة التي تصل فيها الشخصية الى
الانسجام بين قواها وملكاتنا جميعا ، فيصبح النوم محرما عليها ، وتصبح

حياتها تألفا بين العقل والقلب ، بين العلم والدين ، بين الفهن والبصيرة ،
وبين الفكر والعمل : هذه مرتبة الانسان الكامل الذى تنتظره الانسانية ..
والخلاصة ، ان تحل الذات فى فلسفة اقبال هو جوهر الكون ومقصد
الحياة ، والحياة الصحيحة حياة سعى ونمو ودأب واقدام :

على كل غصن تبين أن النور سيات مشوق لرحب الفضاء
فما قر فى ظلمة الترب حب جنون النشوء به والنماء
فلا تبغ فى فطرة ترك سعى فما ذاك معنى الرضا بالقضاء

وقد عبر اقبال تعبيراً جميلاً عن لب هذه النظرية فى الذات بقوله :
« أخرج النعمة التى فى قرار فطرتك ، يا غافلاً عن نفسك أهلها من نعمات
غيرك »

النزعة الانسانية والعالمية عند اقبال

« ... يا ضياء الانسانية والاخاء ، طارد بقوتك ظلام البغضاء حتى
تزول عن أنفسنا الشكوك والوساوس ، عسى أن تشاهد الامم مرة أخرى
وجه السعادة التى اختفت خلف مطامع المتحاربين » .

هذا بعض ما قاله « اقبال » حينما كان يحلم بمصالح تسود المحبة
والاخاء وتتحطم فيه - كما أسلفنا - حواجز الدم واللون والجنس ، وتندثر
أحقاد الطبقات التى لا تقوم الا على مشاعر البغض والتناحر والاستبداد ..
لقد كان يهفو الى عالم تليق فيه هجعت فيه الحروب واستكانت المطامع
الحمراء ونامت الأهواء الكافرة ..

ونظر « اقبال » بعين الحقيقة والواقع الى العالم الحديث ، فبدت
له أمراضه واضحة كالشمس .. فكان أول ما راود ذهنه أن ينقذ البقيع
مما دهم ، لذا وضع فلسفته الخالدة التى ارتأها لأنها وقود الخلاص ..
وروح البعث الانساني ، وحادى القافلة العالمية الى طريق السعادة
والهدى ..

وقد التزم في فلسفته جادة الاسلام ، واتخذها سبيلا الى الحرية بعد ان دوس وبحث وفكر وعاش. في خضم الجبهات المختلفة والمذنبات المتعاقبة بقلبه وفكره ، فتيقن أنه لا خلاص للعالم الا بدواء الاسلام - بروحانيته وماديته - كما رأى « برناردشو » و « تولستوى » وغيرهما من فلاسفة الغرب مثل هذا الرأي ...

ولم يشغل تفكير « اقبال » قضايا العالم الاسلامي والعالم العربي فحسب ، بل تناول كل ما يشغل اذهان العالم من مشاكل : فتحدث عن عصبة الأمم ، وعن هؤلاء الذين يعشون بقسيتها ويسخرونها لأهوائهم ، حتى انه كان من أول المنتبذين لها بالتمزق والفتيل ليمد نظره السياسي ، وناقش نظريات الحكم المختلفة ، وواجه « موسولينى » برأيه في قوة وحزم ويسط له تبليل الافكار في الأمة الإيطالية ، ومغزى الحكم الدكتاتورى ، وتنبأ أيضا بانهايار إيطاليا السياسية عن قريب ، وقد حدث ما توقعه ابان الحرب العالمية الثانية .

و ضرب اقبال بسهم وافر في شرح المذاهب العالمية ومآلاتها ، شأن العالم المتبصر الخبير . . .

وكثيرا ما ترى في شعره صورة لصراع الحيشة من أجل التحرير ، وثورات الشام وهي تناوى الاستعمار ، وتمرد الهند وهي تدفع الفزاة ، وتحذيره الصهيانية وهم يحكون الإلعيب والمؤامرات ، وخطط سمسرة السياسة ومستغلى الشعوب الذين يبيعون أنفسهم وضائرتهم للشيطان .

لقد كان نصيرا لقضايا الحرية لى كل مكان في الشرق والغرب . . . وكان غيورا على الأخلاق نائرا على ضياعها عند الفرجين المنحلين المارقين أو البريقين الجامدين الخائعين . . .

وكم كان حزن اقبال الينا حينما طلقت تركيا اسلامها ، وقضى « كمال أتاتورك » على الخلافة الاسلامية وعلى صلة تركيا بالعرب . وقذف بنفسه في احضان الغرب بلا تحفظ ، ولكم نعى على « رضا بهلوى » في ايران سياسته المتعجرفة التي تؤمن بكل ما يأتى به الغرب ، وكان

« اقبال » يظن أن أمثال هذه الحركات في « تركيا » و « إيران » وغيرها ليست الا خبط عشواء ، وانتباس أفكار ومزكب نقص ، وإيماناً مطلقاً بزوجة المدنية الحديثة على علقتها . . . وكان يعتقد أن حركة البعث الحقيقية هي يوم أن يهب المسلمون من غفلتهم ، وينشروا نور مبادئهم وحضارتهم العريقة ويجوزوا ميادين العلم والكفاح في خدمة ونشاط . . .

و « اقبال » يرى أن حكم الشعوب يجب أن تسيره الفئة الفاعمة الواعية والتي لها من نضوجها وإيمانها عاصم من الزلل والهيل . لهذا فهو يأخذ على النظام « الجماهيري » أنه لا يزن الرجال الوزن الحقيقي ، بل يعتمد على العدد لا القيم الشخصية ، ويعنى آخر قوامه « الكم » لا « الكيف » . . . و اقبال بهذا يرى أنه من الأوفق والأرجح أن يكون للفتات ذات الكفاية الرموقة كلمتها ورايها ، كما كان في صدر الاسلام بالنسبة لأهل « الحل والعقد » ، لذا يقول « اقبال » :

نظام الجماهير حكم به تعد العباد ولا توزن

ومع ذلك « فاقبال » يحترم رأى الأغلبية ، ويسير على رأى الجماعة لأنه صاحب نظرة ديمقراطية سليمة . وفي الوقت نفسه صاحب وجهة نظر ترفع من قيمة الانسان وتقدير كفاءته ومواهبه الشخصية . . .

و « اقبال » لا يفتأ يردد التمسكوى من طغاة العالم الذين يذيقون الشعوب الضعيفة التذيلات ، ويكسى من أجل السلام الضائع والقوة الفاشنة التي لا قلب لها ولا ضمير . . .

كم أصاب الانسان في هذه الأرض من إسكندر ومن جنكين . ويقول التاريخ في كل عصر خطر فرط قوة لعزیز . . . وهي سم بغير دين ، وبالدبر ن دواء لكل سم نجيز . . .

وهكذا ظل « اقبال » طوال حياته يحارب السياسة اللادينية في « روسيا » و « تركيا » و « أوروبا » وفي أى مكان ، لآى « الميكافيلية » ليست كما يرى من الاسلام . . . ويعتقد أيضا أن السياسة اللادينية ستورد الانسان

موارد التهلكة والدمار وتسلبه أسمى ما يمتاز به من مشاعر وتقاليد وعقائد ..

« الحق مخف عن قؤودي سره
فلقد جاني الله قلبا مبصرا
فسياسة اللادين عندي خسة
مات الضمين بها وإبليس افتري
لا قلى حكم الفرنج كنيسة
ساسوا كشيطان بلا قيد جرى
شرحت لأموال البهاد كنيسة
فاذا: الخميس سفيرها بين الوري

فلا استثمار أنى حظ رحاله ، وحيشا ألقى بمصاه ، يأخذ أكثر
ما يعطى ويهزم أكثر مما يبنى ، ويفسد أكثر مما يصلح ، لأنه يأبى إلا أن
يظل محتفظا بصولجانه متمتعا بسلطانه حائزا على أسباب الثراء
والنفوذ ! ..

لقد كان « أقبال » ينشد البعث لأم الأرض قاطبة ، ولا يرجو
للمسلمين فحسب ، فحال أوروبا فى نظره لا ترقى وحطتها منحرفة وكذلك
حال الشرق لا تسر ..

علة الشقاق ذلّة واقتصاد ونظام . الجمهور فتح الغرب :
مرض القلب والبصيرة فاعل ما يشترق ولا يغرب شغلا

فكان لا مناص من أن تتسبع وقمة فلسفته فتشمل القاصي والداني ،
وتتناسى الألوان والأجناس وعناصر التفرقة ، فكلهم فى نظره يحتاج الى
رعاية وعلاج وصحوة ، سواء فى ذلك القاصب والمضروب ، وأزاء ذلك كان
لا يفتأ يصرخ بنزعته الانسانية العامة التى لا تعرف التعصب ، فلا هو
بهندى ولا عربى ولا شرقى ولا غربى ، إنه انسان وكفى ، وبشر يؤمن
« بذاته » ، وانسانية .. فقد علمته فلسفته الذاتية أن يخلق فوق مستوى
الأفواء والتفرقات :

الى عصابات العرب ما أنا منتم ولست بهندي ولا أنا أعجمي
فقد علمتني (الذات) تحليل نافر يمر على الدارين غير محوم
فدينك تعداد لانفاس محجم وديني احراق لانفاس مقدم

ومع احساس اقبال بهذه النزعة العالمية ، فهو يرى انه هندي
اعجمي بحكم المولد والنشأة فيقول : وماذا في ذلك ؟ اذا كنت هنديا
في انفاسي فاني « عدناني » الصوت مسلم حنيفي ، واذا كانت كاسي من
صنع الاعاجم ، فان خمرتها حجازية المنبع ، وافكارى مستمدة من النبي
العربي ، وهل الاسلام الا دين الله في الارض ووصيته الاخيرة الى الناس
عامة ، وقد انضوى تحت لوائه الطوراني والساماني .. والشرقي
والغربي :

« أنا أعجمي الدين لكن خبرتي صنع الحجاز وكرمها الفينان
ان كان لي نغم الهند ولحنهم لكن هذا الصوت من عدنان »

ولقد توارد في شعر « اقبال » أسماء الاعلام من أئمة الفكر والحرب
والدين والسياسة في شتى المصور والبقاع ، فكان شعره موسوعة لهؤلاء
جميعا - تحدث عن « محمد » (ﷺ) و « عيسى » و « جنكيز »
و « الاسكندر » و « نيتشه » و « افلاطون » و « ابن الرومي » و « ابن
سينا » ، واحشي رأسه إعجابا « يعلى » و « عمر » و « أبي ذر » ، وتحدث
عن الفلاسفة والصوفية والملاحدين والمؤمنين .. كل ذلك لأنه كان إنسانا
يعيش بكل ذرة من كيانه ، فشعر اقبال سجل حافل للأحداث التاريخية
والسياسية العالمية وسفر جليل لماضي الإسلام وحاضره ..

مؤلفاته ورسائله

وكان أول كتاب ألفه هو (علم الاقتصاد) وكتبه باللغة الأردية في
عام ١٩٠٣ . وكان باكورة أعماله الشعرية (أرمز خودي) عام ١٩١٥ ،
ثم تبع ذلك بـ (رموز خودي) في عام ١٩١٧ . وظهر ديوانه (بياض

مشرق) في عام ١٩٢٣ ، و (زبور عجم) في ١٩٢٧ ، و (جاويد نامه) في عام ١٩٣٢ ، و (ياس جيه بايد كرد / أي أقوام شرق) في عام ١٩٣٦ ، و (ارمغان حجاز) في عام ١٩٣٨ ، وكانت هذه الكتب كافة باللغة الفارسية . وطبع الكتاب الأخير بعد وفاة العلامة اقبال .

وطبع أول كتاب الفقه العلامة محمد اقبال باللغة الأردية وهو بنغ داره . في علم ١٩٢٤ ، ثم طبع كتاب (بال جبريل) في عام ١٩٣٥ م ، وأعقب ذلك (ضرب كلام) في عام ١٩٣٦ . ويتكون (بنغ داره) من مجموعة من القصائد الأردية تعود الى الأطوار الثلاثة لحياة العلامة اقبال الشعرية . أما كتاب (بال جبريل) ، فانه يعتبر ذروة شعر اقبال الذي وضعه باللغة الأردية . ويتكون الكتاب من القصائد الغزلية والرباعيات والقصائد المختمة بالأفكار الرائعة الخ . أما (ضرب كلام) ، فقد وصفه اقبال بنفسه بأنه عبارة عن اعلان حالة الحرب على الفترة الحالية (١٩٣٦) .

وكتب العلامة اقبال كتابين باللغة الانجليزية . كان الكتاب الاول بعنوان : (تطوير ما وراء الطبيعيات في فارس) حيث ناقش فيه استمرارية الفكر الفارسي ، وعالج فيه التصوف بالتفصيل . ان مفهوم الصوفية عند اقبال هو انها تساعد على ايقاظ الروح وتجليها الى أعلى المستويات في الحياة . أما الكتاب الثاني فهو (احياء الفكر الديني في الاسلام) ، وهو عبارة عن كتاب يضم ٦ محاضرات ألهاها العلامة اقبال في مدارس (حيدر آباد) . ان بعض الأفكار الرئيسية لمحاضرات اقبال الست هي : المعرفة والخبرة الدينية والاختيار الفلسفي للخبرة الدينية و مبدأ الله ومعنى الصلاة والانا الانسانية والجبر والاختيار وروح التراث الاسلامي ومبادئ الحركة في الاسلام (الاجتهاد) . وقد ناقش تلك الأفكار بالتفصيل على ضوء الاسلام والفلسفة الحديثة ، مما أدى الى فتح مجالات جديدة للدراسات الاسلامية لمفكرى العصر الحديث .

وبالإضافة الى هذه الكتب ، كتب العلامة اقبال المئات من الرسائل باللغة الأردية وباللغة الانجليزية أيضا . وقد طبعت رسائله التي كتبها

باللغة الأردنية بتسع كتب مختلفة • وأدلى ببيانات حول قضايا الساعة المتعلقة بالمجالات الدينية والاجتماعية والثقافية للهند وأوروبا والعالم الاسلامي • وعمل ليضع سنوات أستاذًا للفلسفة والعلوم الشرقية في الكلية الحكومية بـلاهور (الكلية الشرقية في جامعة البنجاب) وألقى العديد من الخطب في حياته ومارس المجاماة في محكمة لاهور العليا ما عدا في السنوات الأربع الأخيرة من حياته ، وكان يقابل الزائرين بكل حرية وكان يوسع كل فرد المجيء اليه والاستماع لما يقوله • وعلى الرغم من كل ذلك ، فقد كان يجد وقتا للشعر حيث أن شعره مليء بالمعنى ، ومغم بالأساويبي الأدبي ، وفي الواقع أن شعره جعل الفلسفة موسيقية النغمة •

موضوع رسالة الخلود

ودور الشاعر الفيلسوف محمد اقبال في إثراء الحضارة الاسلامية والكشف عن جوهرها وتجليته للناس في اثبات أصالة الفكر الاسلامي ومقدرته على تخليص البشرية والانسان المعاصر من المشاكل التي يروح تحت وطأتها ، وفي النهوض بالبشرية من الكبوة التي تردت فيها بفعل الاستعمار الغربي ، وبفعل الاهتمام بالمادة وحدها على حساب الروح •• كل ذلك من الوضوح بصورة لا تحتاج الى المزيد ، والذي نهدف اليه هنا هو لفت نظر القارئ الى ذلك الكتاب البالغ الأهمية (وان شئت قل : واسطة المقدم في كتب « اقبال » جميعها) ، ألا هو كتابه « الخلود » •

لقد بدأت مصر والعالم العربي معها تعرف « اقبال » منذ الثلاثينيات من القرن الحالي ، وذلك من خلال ترجمة لبعض دواوينه وأشعاره الى اللغة العربية ، ومن خلال دراسة لبعض شعره وتقديم شيء من فكره ، مع جوانب من سيرته قام بها المرحوم الدكتور « عبد الوهاب عزام » • لكن ما ترجمه الدكتور « عزام » لم يكن كافيا لتقديم مذهب « اقبال » ولا لشرح افكاره بصورة كاملة ، أضف الى هذا أن حرصه على ترجمة الشعر

الفارسي الى آبيات عربية منظومة أوقعه في غموض وأفقد الشعر رونقه وبهائه . وذهب بتأثيره في النفوس العربية . مما حدا بالعلامة الأستاذ « أبي الحسن الندوي » أن يختار من دواوين « اقبال » مقتطعات تقرب فلسفته وأسلوبه من قراء اللغة العربية ، وبعد ذلك أضطلع الشيخ « الصاوي شعلان » بمهمة التعريف بشاعرنا وبقريلحته (ولكن في ميدان الشعر حيث قدم الكثير في هذا المجال) وما لبث « اقبال » أن عرف في العالم العربي ، وتوالت احتفالات الهيئات العلمية والدينية به واحتفاماتها باحياء ذكراه في صورة بحوث وكتابات يلقيها كبار المفكرين من هنسا ومن هناك .

ومع ذلك ، فقد اعتمد كل الدارسين على كتابين اثنين لم يتمدهما الى غيرهما في كل ما قدموه عن ذلك الفيلسوف الكبير ، هذان الكتابان هما :

١ - محمد اقبال تأليف الدكتور عبد الوهاب عزام .

٢ - تجديد الفكر الديني في الاسلام وهو كتاب آله « اقبال » نفسه باللغة الانجليزية وترجم الى العربية .

ومع ان هذين الكتابين لم يتضمنا غير نظرية « الذاتية » فقط من بين النظام الفلسفي الكامل لاقبال ، ومع انه هو نفسه اعترف بأن هذين الكتابين لم يتضمنا سوى عرض لفكره وآرائه بصورة عقلية لا تغلو من غموض وتعقيد ، فان أجدا لم يحاول تقديم جوانب جديدة في سره الفلسفي من خلال كتب جديدة ، ولو حدث ذلك لما أخذ عليه مفكرون آراء سبق له الرجوع عنها في مؤلفات لاحقة . فقد كافؤ الرجل يتمتع بشجاعة فائقة ، وما كان يستنكف المدول عن بعض أفكاره اذا تبين له ان الصولب جانبها فيها . ولقد استمر وضع « اقبال » على الصورة التي عرضنا لها في البلاد العربية حتى قام مؤخر الدكتور « محمد السعيد

جمال الدين « بترجمة رائعة مع دراسة جادة وعميقة لمنظومة « اقبال »
المسماة « جاويد نامه » او « رسالة الخلود » .

ان « جاويد نامه » هي الرسالة التي تجيع شتات افكار فيلسوف
الاسلام المعاصر وتتضمن كل آرائه بعد أن نضجت واكتمل عودها ،
وتبلورت ، وقد اتخذ شاعرنا موضوع « المعراج » وسيلة أو أسلوبا قدم
من خلاله فكره وفلسفته . ويرجع ايمان اقبال بهذا الأسلوب - أسلوب
المعراج - الى الايام الأولى في فترة صباه . فقد نظم آنئذ قصيدة عنوانها
« القصيدة المعراجية » باللغة الأردية عبر فيها عن قيمة المعراج النبوي ،
وكيف أنه حل عقد الحياة ، فقد اكتسب النبي (ﷺ) فيه
الصفات الالهية . وقد قرر « اقبال » في تلك القصيدة أن العشق الالهي
الحقيقي يتمثل في ادراك النفس الانسانية امكانية قربها من الله تعالى حتى
لتكون منه قاب قوسين أو أدنى . . . قفى المعراج التخلص من عقدة الزمان
والمكان ، وتحرر النفس الانسانية من أسرهما ، اذا هي آمنت بالله حق الايمان
واقترنت بالنبي صلوات الله وسلامه عليه ، واذا حدث ذلك فان حقيقة
الذات الانسانية تتأثر وتصبح قادرة على الرقى الروحي والوصول الى أعلى
الدرجات . ولكن ينبغي أن يكون واضحا أن مقدرة النفس الانسانية على
تحقيق ذلك ، إنما هي رهن بشيء واحد هو التطلع الدائب الى الرقى وعدم
ربط القلب الا بالله . وبالله وحده .

استوعى موضوع تلك الرسالة أنظار الباحثين من المستشرقين ،
فترجموها الى الإيطالية والألمانية والفرنسية والانجليزية في الخمسينيات
من القرن الحالي- ثم ترجمت الى لغات شرقية في زمن متأخر نسبيا ، وكان
وحدة موضوع الرسالة وطول نفسها وتكامل عناصرها هو السر وراء
الاهتمام بتلك الرسالة شرقا وغربا ، انها قصة متناسقة الأجزاء متواصلة
الفصول وتهدف في نهاية الامر الى غاية واحدة .

وينفذ الفيلسوف الكبير معراجه يستأثر بعين عن الاحساس العميق
بغربة الانسان في ذلك الوجود . . . ذلك الانسان المقيد بحدود الزمان

والمكان ، ولا يجد الفيلسوف بدا من الالتجاء الى الله سبحانه وتعالى ، طالبا منه أن يخلصه من هذين القيدتين ، ليتسنى له الاتجاه الى هدفه المتمثل في التقرب من الله سبحانه والتجلى أمام الذات الالهية ، ذلك فوق رغبته في الخلود والتخلص من تراب هذه الأرض .

ويستمر « اقبال » في مناجاته ربه الى أن يلفه الليل بظلامه . وهنا تبدأ روح الشاعر الفارسي الكبير « جلال الدين الرومي » في الظهور شيئا فشيئا ، ويدور بينه وبين شاعرنا حوار يشرح « الرومي » خلاله حقيقة المعراج بقوله : « ان المؤمن لا يرضى الا بالذات الالهية نفسها . فلقد ترك الرسول ﷺ الكون وما وراء الكون واتجه الى الله وحده » . وعلى الفور نرى اقبالا يتوق الى تحقيق تلك الرحلة المعراجية فيأتيه ملك يخلصه من اقبال الزمان والمكان وتحدث له خفة وزشاقة يبدأ بعدها رحلته من الأرض متجها اول ما اتجه الى فلك « القمر » بصحبة « الرومي » . وهنا يقدم « اقبال » وصفا رائعا لمشاهداته في ذلك المكان ، ويحدثنا عن جنباله الجرداء ، ثم يمضي فيه مع مرشده حتى يصل الى « وادي الطواسين » ، وهناك يجدان صخرات اربعا كتبت عليها التعاليم الاساسية للمستور الاخلاق عند « بوذا وزرادشت والمسيح ومحمد » عليهما السلام . ومن خلال عرضه للجانب الاخلاقي عند هؤلاء ... يعطينا رايه فيما يتصل بالتطور الانساني ، ويبين لنا كيف قامت النبوة بدور رئيسي في توجيه التاريخ البشري ، مقدما نظريته في التفسير الروحي للتاريخ في مقابل راي اصحاب نظرية التفسير المادي لذلك التاريخ .

وفي المرحلة الثانية يعطى « اقبال » صيغ « الوطني » في فلك « عطارده » ويلتقيان باثنين من كبار المسلمين المصلحين هما « جمال الدين الافغانى » و« سعيد حليم باشا » ويشكو لهما « اقبال » من تفرق المسلمين ، وضعف ايمانهم ، ومن الاستعمار والشيوعية اللذين يخرابان عظام المجتمع المسلم وهنا يتحدث « الافغانى » عن الوطنية الغنيمة وما يتطلبه من ضرر ، كما يلقي مزيدا من الضوء على انتصافات الشيوعية والاستعمار ، ثم يتحدث

المصلح التركي « حليم باشا » فيهاجم الحركة الكمالية في « تركيا » ، ويتوجه بحديث الى الاتراك قائلا : « ان المسلم عليه أن ينظر في نفسه ثم القرآن اذا اراد خلق عالم جديد » . وعندما يشكو « اقبال » من عدم معرفة المسلمين لعالم القرآن مع تناول الكتاب الكريم بينهم يأتيه الجواب من « الأفغانى » موضحا أن الأعمدة التى يقوم عليها القرآن هى :

١ - الانسان خليفة الله فى أرضه .

٢ - الحكومة الالهية هى التفسير لقوله تعالى : « ان الحكم الا لله » .

٣ - الأرض ملك الله .

٤ - الحكمة خير كثير .

ثم يتساءل الفيلسوف « اقبال » : كيف يمكن لوتقى النفوس من مسلمى اليوم ، وكيف يتصور من أصحاب القلوب الحربة الآن ، احياء ذلك العالم الناصح البياض - عالم القرآن ؟ . فينبى « سعيد حليم » . للرد عليه مؤكدا أن ذلك ممكن بشرط تحرير الروح المبدعة فى المسلم من كل ما يقيد بها : ذلك « أن القرآن ينطوى على عوالم لانهاية ، ويبل عالم فى نفس المؤمن فيمنحه القرآن عالما آخر جديدا يمنحه عالما له نفس المحكمات ، ولكن صورته متغيرة متجددة أبدا » .

ومن فلك « عطارد » هذا يزج الفيلسوف « جمال الدين الأفغانى » رسالة الى « الروس » يدعوهم فيها الى الإيمان بالله تعالى ويحكم مع « الرومى » حاضر الأمة الاسلامية ، وأخيرا ينشد « اقبال » قصيدة يبين فيها للمجتمع المسلم طريقة التخلص من مشاكله : أن يؤمن بالقرآن ويبحث فيه من جديد عنده ستفتح عيونه على عوالم أخرى جديدهم خليفة بأن يحيها الانسان .

ويواصل الفيلسوف الاسلامى الكبير معارجه فتصل به المسيرة الى فلك « الزهرة » ، وهو الكوكب الذى يضم الأصنام والآلهة ومعبودات الأمم القديمة ، وقد شاعدها فى حالة سرور وبهجة بسبب فرار الانسان من

طريق الله واتجاهه لعبادة المحسوس والماديات ، وينطق لسان واحد من هذه الآلهة شاكراً فضل المستشرقين المستعمرين الذين أثمرت بذور تشكيكهم الحادا ، ويعلن ابتهاجه فقد أطبقت الجاهلية الحديثة على العالم ، وتحطبت وحدة المسلمين ، وهنا يطالب « الرومي » بإعادة النظر في الماضي والمستقبل ، فهيا أنهض أيها المسلم وتخل عن هذا التقليد الأعمى والجمود ، فلا بد من تبديل الفكر من الأعماق « . وفي فلك « الزهرة » هذا يلتقي أقبال بعدوين لله والدين يعيشان في حالة سيئة هما « فرعون وكتشنر » . وفي هذا الموقف بحاوله « كتشنر » الدفاع عن تنقيب « الإنجليز » لقبور الفراعنة فيقول ان ذلك لم يكن جرياً وراء الذهب والجواهر وإنما طلباً للعلم والحكمة حتى يتسنى كتابة تاريخ مصر والعالم القديم من جديد ، ولكن سخرية فرعون تأتيه هنا حين يسأله : ولكن ما رأيك في تربة المهدي ؟ مشيراً بذلك الى نبش « كتشنر » لقبر « المهدي » عندما ذهب لاختاد الثورة المهدية في السودان سنة ١٨٩٨ م ، وهنا تظهر روح « المهدي » فتدعو العالم الاسلامي الى التيقظ والعمل وتقول : « الى متى تظلون أسارى الفرقة والتشتت ، لقد آن الأوان لآحياء حرقة المحبة الالهية في القلوب . يا أرض الحجاز ألا فلتنجبي « خالدا » آخر ، ألا فلتنشدي لحن التوحيد من جديد » .

المدينة الإسلامية الفاضلة

ثم يتقدم الشاعر « أقبال » مرحلة أخرى في معراجه حتى ينتهي الى فلك « المريخ » ، وفي ذلك الفلك يعطينا تصوره للمدينة الفاضلة الاسلامية : مدينة تتخلق بخلق المصطفى (ﷺ) وتطبق الشريعة الاسلامية بكافة جذالها . وبعد ذلك يأتي دور فلك « المشتري » حيث يلتقي الفيلسوف الكبير بأرواح ثلاث شخصيات هي : « الجلاج » ، وشاعري هندي يسمى « غالب » ، وشياعرة من معتنقي المذهب وتسمى « قرة العين » ، وهي إيرانية الجنسية من أتباع المذهب الباطني ، وقد حركت أناشيد هؤلاء الثلاثة نفس « أقبال » ، فأخذ يعرض عليهم مشاكله ويتوجه

بالقسم الأكبر منها إلى « الحلاج » ويناقشه في الحقيقة المحمدية وفي قوله « أنا الحق » ، وينتهي إلى أنها كانت تعبيراً عن الجانب الإلهي في النفس الإنسانية . ثم يظهر « إبليس » ويبدى شكواه من أن الإنسان المعاصر لم يعبء بجديراً بخصوصيته ، ويدعو الله أن يهبه خصماً جديراً بالمنازلة . بعد ذلك يمضى « أقبال » مع مرشده « الرومي » إلى فلك « زحل » موطن الأرواح الرذلة التي خانت شعبيها وأوطانها ، وهنا ينصح « الرومي » ألا يهبط على هذا الكوكب فعليه يتنزل سخط الله وعذابه في كل لحظة ، وفي هذا الموطن تنتهي مرحلة الأفلاك في مصراع « أقبال » لتبدأ بعدها مرحلة ما بعد الأفلاك ، حيث يمضى الرفيقان إلى أن يصلا إلى جنة الفردوس فيصففاها مع ما فيها من عوالم وقصور ويتقابلان فيها مع الزاهدة الهندية « شرف النساء » التي كانت تحرص على الجمع بين المصحف والسيوف في حياتها كلها ، كما يلتقيان مع الملك الإيراني « نادرشاه » فيقسم « أقبال » - خلال حوار معه - نقداً للنزعات الانفصالية أو الوطنية التي عنت العالم الإسلامي . بعد ذلك يلتقيان « بأحمد الإبدالي » مؤسس دولة « أفغانستان » الحديثة ، الذي يهاجم بعنف اتجاه المسلمين نحو تقليد الغرب في سفايف الأمور ، وكان اللقاء الأخير مع ملك الهند السلطان الشهيد « تيبو » .

بعد ذلك كله يتوجه « أقبال » إلى الحضرة الإلهية ، وتثور في نفسه تساؤلات يخط القلم الإلهي رداً عليها في قلب شاعرنا ، وكلها تدور حول اصلاح العالم الإسلامي . وأخيراً ، ينتهي مصراع « أقبال » على صوت يأمره بالعودة إلى الأرض لكن بعد أن حصل على زاد يوجهه إلى طريق الحق وإلى الرقي الروحي .

ويتمثل هذا الزاد في دعوة على شكل خطاب موجه من الشاعر إلى الجيل الجديد يشرح فيه مفهوم التوحيد ، ويتحدث عن افلاس المسلمين المعاصرين - والشباب منهم خاصة - وينصح هؤلاء أن يربطوا قلوبهم بالله وحده ، ويحذروهم من اليأس بسبب التحد والتناق الذي يرونه في المسلمين المعاصرين .

وهكذا يتضح أن الشاعر الباكستاني قد عالج في مراجه أو في كتابه هذا ، كثيرا من القضايا المهمة : تربوية وسياسية واجتماعية واقتصادية للدرجة التي جعلت بعض المستشرقين يقول عن رسالة الخلود : « في كل شطرة يشعرنا الشاعر أنه يملك شيئا ليقوله ، وقد بدت ثقافته الاسلامية فيها عميقة وشاملة ، وفيها يرى أنه لا أسلوب التصوفى في العصور الوسطى ، ولا القومية والاحادية بقادرة على أن تشفى علل الانسانية البائسة . . فقد كان الرجل مصلحا يرى في الاسلام العلاج الناجع لآلام البشرية ، والمتنفس السليم لامكانات الانسان وطاقاته ، » .

ويبدو جليا مما عرضناه إن الأستاذ « سيد عبد الواحد » - عالم باكستان الشهير - كان محقا عندما قال : « في مقدورنا أن نعتبر رسالة الخلود أعظم أعمال « اقبال » ، انها « كوميديا الهية » شرقية ، وقد عبر فيها بروعة عن أفكاره المتعلقة بمختلف القضايا التي تجابه الناس في حياتهم اليومية . ويقدم اقبال فيها تفسيراً لحقائق الخلود ، ويناقش أكثر القضايا حساسية وتأثيرا بالنسبة للانسانية بطريقة فنية رائعة للغاية ، » .

الهوامش

حرب البيلوبونيز

- (١) انظر الجزء الثاني ، الصفحة ٩ من موسوعة « كتب غيرت الفكر الانساني » .
- (٢) الحرب البيلوبونيزية : (٤٣١ - ٤٠٤ ق.م) صراع مسلح بين أثينا واسبرطة . منشؤه انتصار أثينا للديمقراطية وسيطرتها على امبراطورية واسعة ، بينما كانت اسبرطة تنافس حكم الاقلية « الاوليجاركية » . بدأت الحرب بسبب القرار الذي اتخذته اثينا بحرمان ميجارا الاتجار مع الامبراطورية الاثينية ، فاجتمعت المصيبة البيلوبونيزية في اسبرطة ، واتهمت اثينا بانها خرقت صلح الثلاثين عاما ، وأعلنت الحرب عليها . وفي ٤٤١ ق.م غزت اسبرطة اثينا ، ولكن اثينا كانت محصنة بآسنوارها . وفي ٤٢٩ ق.م (اجتاحت الطاعون اثينا وتسبب في موت كثير من الاثينيين ومنهم بركليس . ومضت السنوات العشر الاولى من الحرب دون نصر حاسم ، وعندما أخذت قوى المريكين في الازمحل ، عقد صلح بينهما (٤٢١ ق.م) كان بمثابة هدنة ، وفي هذه الاثناء تقدم صلوف أثينا زعيم جري يدعى القينادس ، وأعد حملة كبيرة لفتح سراقوسة ، ولكنه اتهم بتهمة دينية ، واستدعى للعودة ، ففر الى اسبرطة حيث اذاع سر الحملة ، التي انتهت بكارثة مروعة لأثينا (٤١٣ ق.م) ، الا أنها أحرزت انتصارات بحرية لم تكن حاسمة بنت اسبرطة اسطولا ، وساعدها الفرس ففقت على الأسطول الاثيني (٤٠٥ ق.م) . واخضعت اثينا ، واصبحت زعيمة بلاد اليونان زهاء ثلاثين عاما .
- (٣) السوفسطائيون : جماعة من الفلاسفة قبل سقراط . كانوا يملكون البلاغة والخطابة ، اتركوا امكان الوصول الى حقائق موضوعية ثابتة . اذ الحقيقة عندهم ذاتية نسبية باختلاف الافراد .
- (٤) بركليس : (ح ٤٩٥ - ٤٢٩ ق.م) زعيم اثيني من أسرة الكمينويد العريقة ، عرف باتساع افقه وثقافته ، درس على اساتذة ممتازين ، كان هدفه ان يجعل أثينا زعيمة الحضارة الاغريقية ، وقوة سياسية كبرى . وتمت زعامته شهدت أثينا ازهى عصورها فاصبحت على حد قوله « مدرسة بلاد الاغريق » .
- (٥) هزبود : (القرن الثامن ق.م) منفي القصر التعليمي عنه اليونان .

الأناباسيس أو حملة قوروش

- (١) ديوجينيس (٤١٢ - ٣٢٣ ق.م) : فيلسوف يوناني عاش في أثينا دائما الى البساطة . ومما يروى عنه أنه كان يجوب الطرقات نهارا حاملا مضربا ليبحث عن « الانسان » أي الانسان الذي تتمثل فيه الفضائل البشرية الصحيحة .

(٢) السبب في نفيه من أثينا أنه انضم إلى عدوتها اسبرطة .

(٣) انظر الفصل الأول من الكتاب .

(٤) سمي الكبياديس كوثورنوس ، و (كوثورنوس) ميثاها القنقاب الذي يمكن لبسه في القدمين .

(٥) دلفي : موقع ببلاد اليونان جنوب جبال برناسيوس ترجع شهرته الى مراسم كهانة الاغريق التي كانت تجرى فيه والتي بنى لها معبد عظيم في دلفي وكانت تسكنه كاهنة تدعى بونيا ، وكانت تنطق بالنبوءات في لغة غير مفهومة - على مسمع كاهن يقوم بشرحها وتنظمها في أبيات من الشعر يسهل على الناس فهمها وحفظها .

ملحمة عنترة بن شراحيل

(١) الفلاس : السائر في الخلس وهو ظلمة آخر الليل .

(٢) الفلحاء : مؤنت الأبلح . وهو المشقوق الشفة السفلى .

(٣) جزر السباع : فريسة السباع .

(٤) القشقم : النسر للسن .

(٥) القطا : الظهر .

(٦) الأزرق : السهم . اللهم الطويل الحاد .

(٧) تعق ومغرم : موزعان .

(٨) الرهيس : الثابت في مكانه .

(٩) الكهل : الشجر الكثير للثقف .

(١٠) سرع وثائرة : ماءان لينى حيس .

(١١) القلى : ما يقع في العين فيؤذيها .

بيرنيس

(١) كورنى : (١٦٠٦ م - ١٦٨٤ م) شاعر المأساة الفرنسي .

من مسرحياته « ميديا » و « السيد » . وقد أفل نجم كورنى في أواخر أيامه عندما تفوق عليه راسين ، واقتزع الشهرة منه .

بول وفرجينى

(١) أوكاديا : إقليم يونانى في العصر القديم كان يسكنه الرعاة وكان مصدر الهام للشعراء الذين صوروه على أنه مقر الطهر والسعادة ، وأصبح الاسم يطلق الآن على المجتمع الوهمى الذى ينغم فيه أهله بالحياة البدائية لا سيما حياة الرعاة .

(٢) جزيرة « ايل دي فرانس » : اسمها اليوم جزيرة موريس وتقع شرق مدششر .

نقد العقل العمل والنظري

- (١) انظر الصفحة ٢٥٢ من الجزء السادس من موسوعة « كتب غوت الفكر الانساني » .
(٢) كثرت الترجمات العربية لهذه الكلمة ، فاستعملت لها : « لتمايلية » و « الجرائية »
و « الشارطة » و « التحليلية » و « التحقق على الامول » .

الابحاث

- (١) هاريت ماريتنو : (١٨٠٢ - ١٨٧٦) كاتبة انجليزية . اهتمت بالاصلاح الاجتماعي .

مراجع مختارة

- ١ - تاريخ العلم - جورج سارتون
- ٢ - رواد الوعي الانساني - عثمان أمين
- ٣ - ادباء العرب - بطرس البستاني
- ٤ - العلوم عند العرب - قدرى حافظ طوفان
- ٥ - اعلام الفن القصصى - هنرى توماس - دانالى توماس
- ٦ - من اعلام الادب الفرنسى - د. جلال حسن صادق
- ٧ - من اعلام الادب الاوربى - على كامل
- ٨ - من اعلام الادب الانجليزى - كامل عبد المجيد - فؤاد فهمى
- ٩ - سيرة عنترة - د. عبد الحميد يونس
- ١٠ - البطل المظهد ، ثار عنترة - أحمد عباس صالح
- ١١ - اضواء على السيرة الشعبية - فاروق خورشيد
- ١٢ - الخالدون العرب - قدرى حافظ طوفان
- ١٣ - رسالة الخلود - ترجمة د. محمد السعيد جمال الدين
- ١٤ - قصة الحضارة - ديورانت
- ١٥ - الموسوعة الفلسفية ريتشارد شاخنت ترجمة د. أحمد حبلدى محمود
- ١٦ - الموسوعة الفلسفية - ترجمة فؤاد كامل وآخرين
- ١٧ - قصة الادب فى العالم - د. أحمد أمين
- ١٨ - محمد اقبال - د. عبد الوهاب عزام
- ١٩ - شخصيات تاريخية من سقراط الى رامبوتين - على آدم
- ٢٠ - الموجز فى تاريخ العلوم عند العرب - د. محمد عبد الرحمن مرجس

الفهرس الشامل للأجزاء التسعة

مرتبا ترتيبيا زمنيا

م	الكتاب	المؤلف	السنة	الجزء	الصفحة
١	- كتاب الموتى	كهنة هليوبوليس	٤٥٥٠ ق م	٦	٩
٢	- ملحمة جلجاميش	من ملاحم العصر البابلي	٣٠٠٠ ق م	٧	١١
٣	- أنشودة النيل	من الأدب المصري القديم	٣٠٠٠ ق م	٨	١١
٤	- سائومي	المصريون القدماء	٣٠٠٠ ق م	٧	٥٥
٥	- شريعة حمورابي	حمورابي	١٧٣١ ق م	٦	٢٩
٦	- أنشودة التوحيد	أخناتون	١٣٦٥ ق م	٥	١١
٧	- الألياذة	هوميروس	٩٠٠ ق م	٢	١٣
٨	- الأفسنا القديمة	زراشت	٦٥٠ ق م	٦	٦٣
٩	- الأشعار الخنائية	شافو	٦٠٠ ق م	٧	٧١
١٠	- أسطورة سميراميس	أسطورة آشورية	٦٠٠ ق م	٨	٢٥
١١	- المعلقات	أعظم شعراء العصر التجاهلي	٦٠٠ ق م	٧	٨٥
١٢	- الكتب الخمسة	كنفوشيوس	٥٥١ ق م	١	١٥
١٣	- الفرس	اسخيلوس	٤٧٩ ق م		
١٤	- ميديا	يوريبيديس	٤٥٠ ق م	٦	٨٣
١٥	- التاريخ الجامع	هيرودوت	٤٣١ ق م	٥	٣١
١٦	- الضفادع	أرسطوفانيس	٤٢٧ ق م	٢	٩
١٧	- حرب البيلوبونيز	ثوكيديدس	٤٠٥ ق م	٥	٤١
١٨	- المحاورات	سقراط	٤٠٤ ق م	٩	١٠
١٩	- ملحمة الرامايانا	والتيكي	٤٠٠ ق م	٣	٣١
٢٠	- الجمهورية	اللاطون	٤٠٠ ق م	٨	٢٥
٢١	- أوليف ملكا	سوفوكليس	٤٠٠ ق م	١	٢٩
٢٢	- الموسوعة الإبراطية	ابرقراط	٣٧٥ ق م	٤	٩
				٢	٥٩

تابع الفهرس الشامل للأجزاء التسعة

م	الكتاب	المؤلف	السنة	نجزم	الصفحة
٢٣	— الأناطاسيس أو حملة قورش	اكسينوفون	٢٧٠ ق م	٦	٢٠
٢٤	— خطب ديموستين	ديموستين	٢٦٠ ق م	٨	٥٩
٢٥	— فن الشعر	ارسطوطاليس	٢٣٥ ق م	٢	٣٢
٢٦	— اصول الهندسة	اققليس	٣٠٠ ق م	١	٦٣
٢٧	— كتاب الجغرافيا	سترابون	٦٥ ق م	٧	١١٩
٢٨	— عن الصداقة	شيشرون	٤٤ ق م	٣	٧١
٢٩	— الانبياء	فرجيل	١٧ ق م	٤	٢٥
٣٠	— مصنفات جالينوس الطبية	جالينوس	١٥٠ ق م	٥	٦١
٣١	— كليلية ودمنة	ابن المقفع	٧٥٠ م	٣	٩٩
٣٢	— العين	الخليل بن أحمد	٧٨٠ م	٢	١٢٢
٣٣	— الموطن	مالك بن انس	٧٨٥ م	٤	٤٥
٣٤	— ديوان أبو نواس	أبو نواس	٧٨٥ م	٨	٨١
٣٥	— المحاورات	يارخطي	٨١٤ م		
٣٦	— الرسالة	القشامى	٨٠٠ م	٦	١٧
٣٧	— ملحمة عنترة بن شداد	من الادب الشعبي	٨١٥ م	٣	١٤٣
٣٨	— صحيح البخارى	أبو عبد الله	٨٢٠ م	٩	٥٦
٣٩	— البخلاء	ابن اسماعيل	٨٢٠ م	٧	١٣٥
٤٠	— الرصائل الفلسفية	الجاحظ	٨٦٠ م		
٤١	— مصنفات جابر بن حيان الكيميائية	الجاحظ	٨٦٤ م	٧	١٦٣
٤٢	— الأغاني	الكندى	٨٢٥ م	٦	١١٥
٤٣	— كتاب الزهرة	جابر بن حيان	٨٥٠ م	٧	٢٠٢
٤٤	— الجامع لصناعة الطب (الحاوى)	ابن داود الظاهري	٩١٠ م		
٤٥	— ديوان المتنبي	الرازي	٨٨٥ م	٣	١٦٥
٤٦	— فلسفة جحا	ابو الطيب المتنبي	٨٩٥ م	٨	٩٩
٤٧	— تاريخ الامم والملوك	من التراث الشعبي	٩٠٠ م	٥	٨٢
٤٨	— العقد الفريد	الطبرى	٩٠٠ م	٥	١٠٥
		ابن عبد ربه	٩٢٠ م	٩	٧٦
			٩٣٠ م	٤	١٤٣

تابع الفهرس الشامل للأجزاء التسعة

م	الكتاب	المؤلف	السنة	الجزء	الصفحة
٤٩	- احصاء العلوم	الفارابي	٦٤٠ م	١	١٥١
٥٠	- مروج الذهب	المسعودي	٩٤٧ م	٨	١٣٣
٥١	- الامتاع والمؤانسة	أبو حيان التوحيدي	٩٨٠ م	٦	١٤٣
٥٢	- رسائل اخوان الصفا	اخوان الصفا	٩٨٣ م	٥	١٦٩
٥٣	- مقامات بديع الزمان	بديع الزمان الهمذاني	١٠٠٠ م	٨	١٥١
٥٤	- القانون في الطب	أبن سينا	١٠١٠ م	١	٧٥
٥٥	- الشاهنامة	الفردوسي	١٠١٠ م	٥	١٩٣
٥٦	- طبوق الحمامة في الألفة والالاف	أبن حزم	١٠٢٦ م	٦	١٦٧
٥٧	- تهذيب الاخلاق وتطهير الأعراق	أبن مسكويه	١٠٢٦ م	٢	٥٥
٥٨	- القانون المسعودي في الحياة والنجوم	البيروني	١٠٣٠ م	٣	٢٠٧
٥٩	- رسالة الفجران	أبو العلاء المعري	١٠٣١ م	٢	٧٣
٦٠	- الرباعيات	عمر الخيام	١٠٨٠ م	٢	٩٧
٦١	- احياء علوم الدين	الغزالي	١١٠٠ م	٢	١١٩
٦٢	- نزهة المشتاق في اختراق الآفاق	الأديسي	١١٥٤ م	٥	٢١٧
٦٣	- حى بن يقظان	أبن طفيل	١١٨٤ م	٦	١٩١
٦٤	- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة	أبن رشد	١١٨٥ م	٧	٢٢٥
٦٥	- معجم البلدان	ياقوت الحموي	١٢٠٠ م	٥	٢٣٥
٦٦	- الفتوحات	أبن عربي	١٢٣٨ م	٢	١٣٩
٦٧	- ديوان المتنبي	جلال الدين الرومي	١٢٧٣ م	٧	٢٤٧
٦٨	- شرح تشرريح القانون	أبن النفيس	١٢٨٠ م	٣	٢٣٣
٦٩	- تحفة النظائر وغرائب الامصار وعجائب الاسفار	أبن بطوطة	١٣٣٤ م	٦	٢١١
٧٠	- الديكاميرون	بوكاشيو	١٤٠٠ م	٨	١٧٢
٧١	- المقدمة	أبن خلدون	١٤٠٠ م	١	٩٥
٧٢	- حياة الحيوان الكبرى	الدميري	١٤٠٠ م	٥	٢٥٧

تابع الفهرس الشامل للأجزاء التسعة

م	الكتاب	المؤلف	السنة	الجزء	الصفحة
٧٣	الكرميديا الالهية	دانتي	١٤٧٢	٤	٨١
٧٤	الفوائد في اصول علم البحر والقواعد	ابن ماجد	١٤٩٠ م	٧	٢٦٧
٧٥	الأمير	ميكا فيلي	١٥١٢ م	١	١١٧
٧٦	حركات الكرات السماوية	كوبرنيكوس	١٥٤١ م	٥	٢٧٧
٧٧	دون كيشوت	ميرفنتيس	١٦٠٥ م	٤	٩٩
٧٨	مصرحيات شكسبير	شكسبير	١٥٩٠ -	٣	٢٥١
			١٦١٦ م		
٧٩	الأورجانون الجديد والأوهام الأربعة	فرنسيس بيكون	١٦٢٠ م	٧	٢٨٥
٨٠	حركة القلب والدم	وليم هارفي	١٦٢٨	٥	٢٢٥
٨١	القنابل	ديكارت	١٦٤١ م	١	١٤١
٨٢	الفردوس المفقود	جون ملتون	١٦٦٧ م	٦	٢٣٥
٨٣	البخيل	موليير	١٦٦٨ م	٥	٣١٣
٨٤	بيرينيس	جاك راسين	١٦٧١ م	٩	١١٩
٨٥	علم الأخلاق	اسبينوزا	١٦٧٧ م	٢	١٥٧
٨٦	الف ليلة وليلة	مجهول المؤلف	مجهولة التاريخ	٢	١٨١
٨٧	المبادئ	نيوتن	١٦٨٧ م	١	١٦٣
٨٨	مبحث في العقل الانساني	لوك	١٦٩٠	٦	٢٥٣
٨٩	الحكايات	لافونتين	١٦٩٤	٧	٣٠٣
٩٠	تحليل الجمال	وليم هوجارت	١٧٠٤ م	٧	٣١٩
٩١	روينسون كروزو	ديفو	١٧١٥ م	٣	٢٧١
٩٢	رحلات جليفر	سويقت	١٧٢٦ م	٨	١٩٧
٩٣	الرسائل	فولتير	١٧٣٢ م	٨	٢١١
٩٤	روح القوانين	مونتسكيو	١٧٤٨ م	١	١٧٧
٩٥	دائرة المعارف الكبرى	ديرو	١٧٥١ م	١	١٩٧
٩٦	المعقد الاجتماعي	جان جاك روسو	١٧٦٢ م	٢	٢٢٧
٩٧	ثروة الأمم	ادم سميث	١٧٧٦ م	١	٢٠١
٩٨	بول وفرجينى	برنارد سان بير	١٧٨٧ م	٩	١٤٢
٩٩	نقد العقل	كانط	١٧٨٨ م	٩	١٦٦
١٠٠	الديانة	شالوميدان	١٨٠٣ م	٨	٢٣٣

تابع الفهرس الشامل للأجزاء التسعة

م	الكتاب	المؤلف	السنة	الجزء	الصفحة
١٠١ -	فاوست	جوته	١٨٢٥ م	٤	١١٧
١٠٢ -	في قانون الاسكان	مالتوس	١٨٣٠ م	٦	٢٧٥
١٠٣ -	فلسفة التاريخ	هيجل	١٨٣٢	٢	٢٧١
١٠٤ -	في التربية الجمالية للانسان	شيلر	١٨٣٧ م	٢	٢٥١
١٠٥ -	الايطال	توماس كارليل	١٨٤١ م	٩	١٩٤
١٠٦ -	الكون (عرض للوصف الطبيعى للعالم)	هومبولت	١٨٤٥ م	٢	٣٠٢
١٠٧ -	كوخ العم توم	هاريت بيتشر ستو	١٨٥٥ م	٧	٣٤١
١٠٨ -	مدام بوقارى	فلوبيير	١٨٥٧ م	٩	٢١٨
١٠٩ -	أصل الأنواع	داروين	١٨٥٩ م	١	٢٢٢
١١٠ -	عن الحرية	جون ستيوار مل	١٨٥٩ م	٤	١٢٢
١١١ -	الآخرة كرامازوف	دوستوفيسكى	١٨٦٠ م	٤	٢٢٧
١١٢ -	الحرب والسلام	ليو تولستوى	١٨٦٤ م	٤	١٥٣
١١٣ -	بيروجنت	ابسن	١٨٦٧ م	٨	٢٥١
١١٤ -	رأس المال	كارل ماركس	١٨٦٧ م	١	٢٤٢
١١٥ -	تحرير المرأة	قاسم امين	١٨٩٤ م	٤	١٦٩
١١٦ -	قواعد المنهج فى علم الاجتماع	دوركايم	١٨٩٥ م	٤	١٩٥
١١٧ -	أشعار طاغور	طاغور	١٨٩٠ -	٤	٢٠٩
١١٨ -	رسالة الترحيد	محمد عبده	١٨٩٧ م	٦	٣٢٥
١١٩ -	تفسير الأحلام	سيجموند فرويد	١٩٠٠ -	٤	٢٥٩
١٢٠ -	النظرية النسبية	آينشتين	١٩٠٥ م	١	٢٥٩
١٢١ -	الإدارة العلمية	فريدريك تايلور	١٩١١ م	٨	٢٧٩
١٢٢ -	تدهور الغرب	أشبينجلر	١٩١٨ م	٥	٢٢٥
١٢٣ -	الشوقيات	أحمد شوقى	١٩٠٠ م	٤	٢٣١
١٢٤ -	رسالة الخلود	محمد اقبال	١٩٢٢ م	٥	٢٣١
			١٩٢٢ م	٩	٢٣٨

القرأ في هذه المسطرة

جوزيف داموس
سبع معارك فاصلة في العصور
الوسطى

• لينواير تشامبرزليت
سياسة الولايات المتحدة
الأمريكية وراء مصر
• جون شندلر
كيف قضى ٣٦٥ يوماً في
السج

بيتر البير
للمسألة

• غريال وهبة
و الكمبيوتر الاندية لالتقى
في الفن التشكيلي

رسمين عرض
للب الروس قبل الثورة
البلشفية ويسما

• محمد نعمان جلال
كعدم الانداز في عالم
ماتين

مراكين ن ماروس
الفكر الأوربي الحديث ٤

شركت الميريس
الفن التشكيلي المعاصر في
الوطن العربي

• محي الدين حمد حسيبر
القضية الاسرية والبناء للعصاف

ج سامي الدين
نظريات الفيلم الكبري

جوزيف كيرل
مقارنات من الأدب القصص

• جومان مورشين
لمحاة في التكون كيف نقاد
واين فوج

ماتة من العلماء الأمريكيين
مهندسة الدفاع الإستراتيجي
حرب الفضاء ١

• السيد عابرة
تدرة للصراعات الدولية

• مصطفى عشان
ليكتروكسيوتر

مسرة من الكتف اليابانيين الدماء
والحدثين

مقارنات من الأدب الياباني
للص - النولما - الحكاية -
القصة القصيرة .

يل شول وانجيت
القوة النفسية للفرام

• صفاء خلوص
فن التهمة

رالف في مانلو
تواسستوي

فكتور بدويير
مستقل

فيكتور دوجو
رسائل وأحليث من الفن

فيرار ميرابورج
لجوزم والكل • مطبوعات في مطبعة
للنزياء للثوية •

سندى هوك
الفرات الفلمس • ماركس
واللانسبون

• ع • النيكوف
فن الأدب الروائي عك تواسستوي

مادي نعمان البيني
أدب الطفلة • لمسطرة • طفولة
وسالمة •

• نعمة رحيم المزاري
أحمد حسن لويات كاتبا وفلمبا

• فاضل أحمد الطائي
أعلام العرب في التكمية

جلال الحسري
قوة للفصح

مفري باروس
المجسم

• السيد عابرة
صنع القرار السياسي في
مقطعات القارة الصاعدة

جاكوب برنوناكسي
لتطور المشافري للامسان

• د • روجر ستروجان
لن تستطيع تعليم الاطفال
للأطفال ؟

• د • كاتير ليل
تربية النملان

• د • روجر ستروجان
لن تستطيع تعليم الاطفال
للأطفال ؟

• د • كاتير ليل
تربية النملان

• د • روجر ستروجان
لن تستطيع تعليم الاطفال
للأطفال ؟

• د • كاتير ليل
تربية النملان

• د • روجر ستروجان
لن تستطيع تعليم الاطفال
للأطفال ؟

موتراي ريس
احلام الاعلام وقصص اخرى
• راندو نكايوم جابوتنمكي
اللاتنويينات والحياة المعينة

الدين مكسيلي
نقطة مقابل نقطة

• د • فريمان
الجغرافيا في مائة عام

رايموند وليامز
للثقافة والمجتمع

• د • ج • فوريي و ١٠ ج • نيكستر فود
تاريخ العلم والتكنولوجيا
٢ ج

ليستيل راي
الارض الفاضحة

والتر آلان
الرواية الانجليزية

لويس مارچان
المرفق الي • فن الفصح

ارانسوا توماس
الله مصر

• د • شري حلي وكفرون
الانسان المصري على الشفاعة

أولج لولك
المقاومة منية الف كيلة وأيلة

مادم اللامس
الهوية القومية في السينما

ديفيد وليام ماكسويل
مجموعات النقود • مييلتها
كمييلتها • صرغها

عزيز الشوان
توسيتي كتيب لغتي ومعلق

• د • محسن جاسم المرسى
عصر الرواية

ديان ترماس
مجموعة مقالات نقدية

جون لويس
الانسان ذلك الكائن الفريد

• د • روجر ستروجان
لن تستطيع تعليم الاطفال
للأطفال ؟

• د • كاتير ليل
تربية النملان

• د • روجر ستروجان
لن تستطيع تعليم الاطفال
للأطفال ؟

• د • كاتير ليل
تربية النملان

• د • روجر ستروجان
لن تستطيع تعليم الاطفال
للأطفال ؟

ب. كرملان
الأساطير الأفريقية والرومانية

د. ترماس ١٠ هـ
الوافق النفسي - تحليل
المعاملات الإنسانية

لجنة الترجمة ،
المجلس الأعلى للثقافة
الميليل البيولوجيا
روائع الآداب العالمية ١

دوى لرمز
لغة الصورة في السينما المعاصرة

تاجاى مقدير
الثورة الاجتماعية في اليابان

بول هاريسون
العالم الثالث غذا

ميكايل المي وجيمس لفلوك
الانقراض الكبير

ادامز ثيليب
دليل للتعليم الخاص

فويكتور مورجان
تاريخ النقود

محمد كمال اسماعيل
التحليل والتوزيع الأوركسترا

ابو القاسم الفريسي
الشاهنامة ٢

بيرتوت بورت
الحياة الكريمة ٢

جاء كرابس جويور
كتابة التاريخ في مصر القرن
التاسع عشر

محمد لؤاد كبريلى
قيام الدولة العثمانية

ترونا بار
التحليل للسينما والتلفزيون

تاجور شين يونج وآخرون
مقارنات من الآداب الآسيوية

ناصر حصرو علوى
سفرنامة

ماديس جورديمر وجريس أوجر
وأخرون

سقوط المطر وقصص أخرى

أحمد محمد الشوانى
كتب غيرت الفكر الإنساني ٧

جان لويس بوى وآخرون
في النقد السينمائي الفرنسي

العثمانيون في أوروبا
مول كواف

دوى روبرتسون
الهيرويين والذين والرهما في
المجتمع

دور كاس ماكليزوك
صور افريقية - نظرة على
حيوانات إفريقيا

ملمش للجاس
فجيب محفوظ على فضائه
د. محمود سري طه

الكوميون في معاللت الحياة
بيتر لورى

المشدرات حقلق نفسيه
يورييس فينوروليتش سيرجيب

وفللان الإصضاء في الآلف
اليساء

ويليام بينز
الفهسة الوراثية للجميع

فيليت للرتون
قريبة اسماء الزينة

أحمد محمد الشوانى
كتب غيرت الفكر الإنساني

جون د. يورد وميلتون جولدنجر
الفلسفة وقضايا العصر ٢

أرخولك توينين
الفكر التاريخي عند الإفريق

د. صالح رخسا
ملاحج وأفضايا في الفن
التشكيلى المعاصر

م. ه. كنج وآخرون
الفلسفة في التيلدين الشاسمة

جورج جامود
بداية بلا نهاية

د. السيد طه السيد أبو منجرحه
العرف والصناعات في مصر

الإصلاية مقد الفتح العربى
حتى نهاية العصر الفاطمى

جالبير جالبابه
حوار حول النظامين الرئيسيين

لكتون ٣

أريك مرييس والآن هـ
الارهاب

سيرل الدريد
أطفاقون

أرثر كيمستار
القبيلة الثلاثة عشرة ويهوه

النوم

جابريل بايد
لتاريخ حكمية الأراضي في مصر
العفيلة

الطوى دى كريسيف وكيتيف هيدوج
أعلام الفلسفة السياسية
المعاصرة

دوايت سويو
كتابة السيناريو السينمائي

زفلياسكى ف. س
الزمن والياسه (من جزء من
البليون جزء من الثانية وحتى

مليارات المثلين)
مهندس إيراميم القرضاوى

أجهزة تكثيف الهواء
بيتر رداى

الحكمة الاجتماعية والتضباط
الاجتماعى

جوزيف دامموس
حياة مؤرخين في الصور

لوسمضى
س. م. بورا

التجربة اليونانية
د. عامم محمد زيل

مراكز الصناعة في مصر
الاصلاية

يوخاله د. سميسون وفورمان د.
أندرسون

للعلم والظلال والفكر
د. انور عبد الله

لشوارع العسرى والفكر
ولت وثمان روست

حوار حول التنمية الاقتصادية
فرد س. هيس

كيسيط الكيمياء
جون لويس بويكهايت

المعادات والتقاليد المصرية
من النماذج الشعبية في عهد

محمد على
الآن كاسيار

اللاقول السينمائي
سامى عبد المظى

التخطيط السياسى في مصر
بين النظرية والتطبيق

٦. مويل وشاندرا وكركلا سيلج
البذور النكوة

حسين جلى كليمس
دراما الشافه (بين النظرية

والتطبيق) السينمائيون
٢

خريستيان ساليف	د. يوفاد دودج	وديس ندر براد
الستاريو في السيمبا الفرنسية	الآدم في الف عام	صناع الشقود
بول وارن	ستيفن رانسيمان	زيمونوت ديد
خفايا نظام الحكم الايريكى	المصلاات الصليبية	جماليات فن الاشراج
حورج ستايلز	ولز	جونانان ريان سميث
بين كولسوى ونوسلويسكى	معالم تاريخ الانسانية	المملة الصليبية الاولى وفكرة
٧	٤	الحروب الصليبية
يانك لارين	جوستاف جرونينهاوم	الغريد ج. بتل
رومانليكة والوالعية	حفارة الاسلام	الانكافس القبطية القديمة في
سمود سامى عطا الله	د. عيد الرحمن عيد الله الشيخ	مصر ٢
الفيلم التسجيلي	رحلة بيرقون الى مصر والسجاز	ويتشارد شاغت
جوزيف بكن	٢	رواد الفلسفة الحديثة
رحلة جوزيف بكن	جلال عبد الفتاح	ترانيم زوانشت
ستائلى جيه سولومون	الكون لله المحجول	من كتاب الانسلا المقدس
لتواخ الفيلم الايريكى	ارتولد جزل واخرون	الحاج يوتس المصرى
مارى ب. تاش	الطفل من الخامسة الى العاشرة	رحلات فارليما
الحصن والبينق والسود	٢	مريت ثيلر
جوزيف م. بوجز	بائى اوليميد	الاقتصاد والهيمنة الثقافية
فن الغريبة على الافلام	الغريلا - لتورقون الاقبي	برتراند راسل
كوسيتيان ديروث تريكرد	د. محمد زينهم	السلطة والفرد
المرأة الفرونية	فن الزجاج	بيتر نيكرلن
جوزيف يتدام	بريسلاو مالتويسكى	السيمبا الخيالية
موجز تاريخ العلم والحضارة	السحر والعلم والدين	اموارد ميرى
في الصين	ادم متن	من النقد السيمبانى الايريكى
ايناريدو دافنى	الحضارة الاسلامية	نفتالى اويس
لقرية لتصوير	فانس يكاره	مصر الرومانية
د. ج. ه. جيمز	لهم يصنعون البشر	ستيفن اوزمخت
كتول الفراطة	د. جيه الرحمن عيد الله الشيخ	التاريخ من شتى جوانبه ٣
رونولف لون هايسيرج	يوميات رحلة فاستو دلجاما	منى براج واخرون
رحلة الامير رنواف الى الشرق	ايرى شاتومان	السيمبا العربية من الثلث الى
٢	كولك القمد	الحيط
مالكوم برادبرى	سولدارى	فانس يكاره
الرواية اليوم	الفلسفة الجوهريه	لهم يصنعون البشر ٢
وايم مارستن	مارتن فان كريك	جابر محمد الجزار
رحلة ماركو پولو ٢	عربى لستيل	ماستريخت
هنرى بيردن	فراضيس ج. بروجين	ابرار كريم الله
تاريخ اوربا في العصور الوسطى	الاسلام التطبيقي	من هم القطار
ديفيد شينير	عبد ميلشر	س. س. فريد
لقرية الادب المعاصر وقراءة الشعر	البحرية المصرية من محمد على	الكاتب الحديث وعالمه
اسحق مظيموف	للمساعات	٢
العلم والفاق لستيل	ج. كاريل	سوربال عبد الملك
رونالك دافيد لانج	تفسير المفاهيم الهندسية	حديث الله
الحكمة والجنون والمعاقلة	توماس ابيهارت	من روايت الادب الهندي
كارل بيرر	فن المايه والبانتجيم	اوريتو تود
بحثا عن عالم افضل	انوارد دويون	مفضل الى علم اللغة
فردمان كلارك	للتكثير المتجدد	اسحق مظيموف
الاقتصاد السياسى للعلم	زغليام ه. ماثيور	الشمس المظلمة
والتكولوجيا	ما هي الجيولوجيا	امريال المصور لوفيا
		مارجريت رور
		ما بعد الحداثة

روبرت سكوايز ولشرون اتفاق الحب للشيل العظمى	ونفره هورل كالت ملكة على مصر	السيد نصر الدين السبا اطلالات على الزمن الاتي
ب* من ديفيز المنهزم الحديث للسكان والزمان	جيس مثرى يوست تاريخ مصر	ممدوح عطية البرلمان القوي الاسرائيلي والامن القومي العربي
س* هورل اقهر الحركات الى غرب افريقيا	بول دالينز الطلاق الثلاث الاطيرة	ليونوسكاليا الحب
و* بارتوك تاريخ القرية في اسيا الوسطى	جوزيف وعاري فيلتمان دينامية الفيلم	ايغر ايلانس مجلد تاريخ الادب الانجليزي
فلانديس تيمانيس تاريخ ازريا الشرقية	ج* كوتتو المغامرة الفيزيائية	هيربرت ريد القرية عن طريق الفن
يابريل جاجارسنيا ماركينز الجزال في التساهة	انست كاسيرو في المعرفة التاريخية	وليام بينز معهم التكنولوجيا الحيوية
هنري برسون الطسحة	كت ١ - كتنش ومسحبات الثاني	الدين تريلر تحول السلطة ٢
د* مصطفى محمود سليمان الزوال	جان بول سارتر ولشرون مقاربات من المسرح العالي	يوسف شرارة مشكلات القرن الحادي والعشرين والعلاقات الدولية
م* و* ثريج شمير المنهزم	توولند . وجاك يانسن الطال المصري القديم	رولاند جاكسون الكيمياء في خدمة الانسان
ر* جرنس الحيليين	فيكولاس مايد شواك هوز	ت ج* جيمس الحياة ايام الفراغة
ستينو موسكاتس الحضارات السامية	جيجيل دي ليس الطهران	جرج كاسمان لماذا تكتب المروپ ٢
د* البرت حورانس تاريخ الشعوب العربية	جوسيب دي لوتا موسوليني	حسام الدين ركبوا القانون بروكتر

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٤٧٩٥ / ١٩٩٨

ISBN — 977 — 01 5963 — 8

ثوكيديديس

اكسينوفون

من الأدب الشعبى

من التراث الشعبى

جاك راسين

برناردين دى سان بيير

كانط

توماس كارلايل

جوستاف

محمد أقبال

• حرب اليلوبونيز

• الاتاباسيس أو حملة قورش

• ملحمة عنتره بن شداد

• فلسفة جحا

• بيرينيس

• بول وفرجينى

• نقد العقل العملى والنظرى

• الأبطال

• مدام بوفارى

• رسالة الخلود

